

بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية

مجموعة البحوث التي أقيمت

في

ندوة الحضارة الإسلامية

في ذكرى الأستاذ الدكتور أحمد فكري

(١٦ - ٢٠ أكتوبر ١٩٧٦)

الناشر

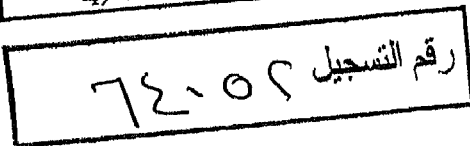
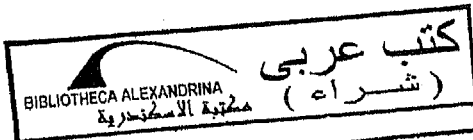
مؤسسة شباب الجامعة

ش. الدكتور مصطفى مشرفة

٤٨٣٩٤٧٧ الإسكندرية

بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية

مجموعة البحوث التي أُلقيت
في
مندوة الحضارة الإسلامية
في ذكرى الأستاذ الدكتور أحمد فكري
(١٦ - ٢٠ أكتوبر ١٩٧٦)



٢٠٠٠

مؤسسة شباب الجامعة

٤٠ شارع الدكتور مصطفى مشرفة

تليفاكس : ٤٨٣٩٤٧٢ إسكندرية



تقديم

كان الاستاذ الدكتور احمد فكرى مشلا اعلى للعالم الباحث ، والاستاذ الجامعي الاصيل ، فالى جانب بحوثه القيمة ودراساته المثيرة التى تجاوزت شهرتها الآفاق ، ولاقت انتشارا واسعا النطاق ، كان يحظى باسمى تقدير فى المحافل العلمية العالمية ، وكان اجتهاده يتردد بين المشتغلين بالآثار الاسلامية فى المشرق والمغرب على السواء ، ثم انه كان مؤسسا لمدرسة الإثريين الاسلاميين فى مصر والعالم العربى ، واليه يرجع الفضل فى تكوين اجيال من الباحثين فى التاريخ والحضارة الاسلامية ، انتهجوا نهجه ، وواصلوا مسيرته ، ومن هنا اتفق مريدوه وتلاميذه على اقامة هذه الندوة فى ذكره العطرة وفاء لما قدمه لهم ولوطنهم وللانسانية جمعاء . ولم يتردد هؤلاء وفى مقدمتهم د. د. سعد زغلول عبد الحميد عميد كلية الآداب السابق ، و د. د. مختار العبادى رئيس قسم التاريخ السابق ، و د. د. حسن امين رئيس اتحاد المؤرخين العرب و د. د. جوزيف نسيم يوسف استاذ تاريخ العصور الوسطى فى اعداد الندوة العلمية المخصصة لاهياء ذكرى عالمنا الراحل والتى شاركت فى تنظيمها كل من جامعة الاسكندرية واتحاد المؤرخين العرب ، ودعى اليها عدد كبير من الباحثين المتخصصين فى الدراسات التاريخية والأثرية الاسلامية فى مصر والعالم العربى .

وهذا الكتاب الذى نقدمه للقارىء هو حصيلة البحوث التى القيت فى « ندوة الحضارة الاسلامية » . وكان المتفق عليه ان تتولى جامعة الاسكندرية طباعة هذه الابحاث على نفقتها الخاصة ، وبالفعل شرعت مطبعة الجامعة فى ذلك ، وتم طباعة بحثين منها ، الا ان طباعتهما استغرق مدة طويلة الامر

الذى دعانا الى سحب هذه الابحاث جميعا وطباعتها فى مؤسسة شباب
الجامعة ، حتى تشهد النور فى وقت مناسب ..

رحم الله استاذنا الدكتور احمد فكرى ، وطيب ثراه ، وجعل جنة الخلد
مثواه .

تلميذه

د. السيد عبد العزيز سالم
استاذ التاريخ الاسلامى والحضارة
ورئيس قسم التاريخ والآثار

ندوة الحضارة الاسلامية
في ذكرى الدكتور احمد فكرى
١٦ - ٢٠ اكتوبر ١٩٧٦

**المؤثرات الاسلامية على الفن الرومانسكى
في أوروبا الغربية ، كما نراها فى أعمال الدكتور احمد فكرى
للدكتور سمد زغلول عبد الحميد**

(بحث مقدم الى ندوة الحضارة الاسلامية التى تقيدها كلية الآداب بجامعة
الاسكندرية فى الفترة من ١٦/١٠/١٩٧٦ الى ٢٠/١٠/١٩٧٦ بمناسبة
الذكرى السنوية الاولى لوفاة الدكتور احمد فكرى)

الاستاذ الزاحل :

باحث ملتزم ، ومعلم صاحب مدرسة :

جبل هوى فارتجت الدنيا له فكانما ركبت جناحي طائر

هذا هو احساسى بفقد الاستاذ الدكتور احمد فكرى ، كما عبر عنه تاج
الملوك ابن ايوب وهو يرثى اخاه بذلك البيت الذى اعتبره نقادنا القدامى من
عيون ما قاله الشعراء فى المراسى والنواصب (١) . فلا شك أن دنيانا - دنيا
العلوم والادب والفنون - قد اهتزت بفقد استاذنا الدكتور احمد فكرى ، علم
الذنون الاسلامية الشامخ ، فكان رحيله بمثابة زلزال عظيم مز كيان تلاميذه
واحباثه .

فالدكتور احمد فكرى كان طرازا نادرا من الاساتذة اصحاب التدريس
والرسالات . ظهر ذلك منذ شبابه المبكر عندما اختار : المؤثرات الاسلامية
على الفن المسيحى فى بعض مقاطعات وسط فرنسا ، موضوعا لرسالته للدكتوراه
التي تقدم بها الى جامعة باريز سنة ١٩٣٤ (٢) ، مع دراسة لمسجد القيروان

(١) النويرى ، نهاية الارب ، ج ٥ ، ص ١٨٤ .

(٢) L'Art Roman du Puy, et les Influences Islamiques, Paris, 1934.

وقارن بحثه بعنوان : التأثيرات الفنية الاسلامية العربية على الفنون
الاوروبية ، مجلة سومر ، بغداد ، المجلد ٢٣ سنة ١٩٦٧ ، ص ٦٧ -
٩٤ والاشكال

La Grand Mosquée de Kairouan, Paris, 1934.

الجامع (٢) الذي اعتبره مصدر وحى وإلهام للمفكرين المسلمين في كل بلاد المغرب والاندلس . ومن هذا المنطلق القرصى العام انتقل الدكتور فكرى الى التخصص الوطنى عندما اهتم بحراسة تاريخ مصر وآثارها الاسلامية ، وكانت الثمرة : تلك الاجزاء الثلاث التى اخرجها من موسوعته الاثرية فى مساجد القاهرة ومدارسها ، وهى : المدخل (٤) ، والعصر الفاطمى (٥) ، والعصر الايوبى (٦) . واذا كان الاجل المحتوم لم يسمح بظهور الجزئين الخاصين بالعصر المملوكى ، كما كان فى تقدير استاذنا الراحل ، فبالاهل ان يواصل تلاميذه ووريثوه . وهم كثيرون . العمل فى دراسة اثار القاهرة المملوكية . كما نرجو ان يظهر الى النور ما كان قد اُنجزه الدكتور فكرى من دراسة لتاريخ قرطبة ومسجدها الجامع . وقرطبة وجامعها كانا عقله وفى باطن شعوره : الاخران الاصغران للقيروان وجامع عقبة ، وهما اللذان استاثرا بكل حب للدكتور فكرى وملكا جوارحه ، فلم يضمن بجهده وماله فى سبيل اظهار ما يكتانه من كنوز الفن الاسلامى ، الذى كان يكشفه عما تحويه من الخبايا الدقيقة ، سع زيادة تعمقه فى البحث ، واستفاضة تأمله فى اماطة اللثام عما تحويه من السر .

هذا عن اتجاه الدكتور فكرى باحثا فى التراث ، أما عن معلمنا فكان منفردا ايضا فى استاذيته . فلقد راينا - نحن تلاميذه - فيه : الذكاء اللامع الى جانب سمة العلم ، والتواضع الجميل ممزوجة بالاعتداد بالنفس ، وراينا فوق هذا وذاك كرمًا لا مزيد عليه . ولا نقصد بالكرم الزائد : ذلك الذى يخرج بالوجود عن حده المعهود ، بل نقصد تلك الخصلة المطلوبة فى المعلم الموهوب الذى لا يبخل على تلاميذه بما لديه من العلم . والذى لا يقصر ايضا فى بذل طاقته من أجل شحذ قرائحهم لتقبله ، ودفن مهمهم نحو الاستزادة من المعرفة ، وفتح عقولهم وهم يقبلون على النظر فى اسرار العلم وخفائيه . وهو فى سبيل

-
- (٢) المسجد الجامع - بالقيروان - ، دار المعارف ، مصر ١٣٥٥ - ١٩٣٦ .
(٤) المدخل الى مساجد القاهرة ومدارسها ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦١ .
(٥) مساجد القاهرة ومدارسها ، ج٢ ، العصر الفاطمى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥ .
(٦) مساجد القاهرة ومدارسها ، ج٣ ، العصر الايوبى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩ .

تحقيق هذه الاغراض المعنوية لا يبخل على تلاميذه بالكرم المادى . فهو يهديهم مما كان لديه من الكتب والابحاث ، من : تأليفه او من مكتبته الخاصة . وما زلت احتفظ ، باعزاز لا مزيد عليه ، بالنسخة الفاخرة من كتابه فى مسجد القيروان الجامع التى طبعها من حر ماله ، والتى اهدانى اياها - بين من اهداهم - ونحن طلبة ندرس فى صحبته تاريخ جامع عقبة وعمارته - تحفة العمارة الاسلامية الباهرة ، التى احبها الدكتور فكرى وحنى عليها ، وتفنن فى اظهار محاسنها ، كما يفعل الناس مع الاعزاء من افراد اسرهم .

والدكتور فكرى فى قاعة الدرس كان يعيد فكرى حلقات العلم القديمة ، فى مدارس القاهرة ، وبغداد ، ودمشق ، واصفهان ، وغيرها من عواصم العربية والاسلام . تلك المدارس التى احبها ، هى الاخرى ، وخصها بدراساته وابحاثه . فتلاميذه هم اصحابه الذين يعرفهم فردا فردا ، ويفتح لهم قلبه ، ولا يرضى على واحد بعلمه ورعايته ، لا يفرق فى ذلك بين من كان يتوسم فيهم الفجأة ، وغيرهم . فهو رقيق فى نقده ، سخي فى تقريظه ، كريم فى تقييم طلبته ، لا يتردد فى اجازة الجميع ، وفى منح الفابهين منهم اعلى الدرجات . وعلى الجملة كان الاستاذ الذى يود الفلاح لجميع المجتهدين من طلبته ، ويراهم - كلهم - صالحين لمواصلة الدراسة والبحث . وهكذا كان من الطبيعى ان يتابع الدكتور فكرى اعمال تلاميذه الذين تهيأت لهم فرصة مواصلة الدراسات العليا فى الخارج : فهو يرسلهم ، ويذهب للقائهم عندما تسنح له الفرصة فى السفر الى حيث يدرسون - وكانت الرحلة فى طلب العلم والترويج عن النفس احدى هواياته المحببة . فلا غرو اذن ان كان وتلاميذه اشبه بانفراد أسرة واحدة ، تجمع بينهم الصحبة فى العلم ، ويزيد فى تواضعهم حب الدراسة والبحث .

منظم ممتاز ، وهوب فى العمل العام :

والدكتور فكرى كان منظما من الطراز الممتاز : فحب النظام كان بعض سجاياه ، وكذلك حب التائق فى اخراج العمل . عرفنا ذلك - طلبة - فى قاعة الدرس ، وخبرناه - رفاقا - فى رئاسته لقسم التاريخ ، وجربناه فيه وهو يقود فريق العمل من اعضاء هيئة التدريس فى دير سانت كاترين بسياف سفة

١٩٦٤، حيث شارك في بعثة جامعة (متشجان) فيما كانت تقوم به من تسجيل ذخائر الدبر العريق وكنوزه - من : المخطوطات ، والوثائق ، والايقونات . وفي سيناء لم يعتمد على ما كانت تقوم به - البعثة الامريكية بإمكانياتها الهائلة - بل قام هو الآخر بفريقه الصغير من شباب اعضاء هيئة التدريس بكلية الاداب ومن العاملين ، وبوسائله المحدودة ، بالرصد والتصوير . وعن هذا الطريق احتفظ لنا بتسجيلات ثمينة لبعض ذخائر الدبر - لا نستطيع تقييمها الآن بعد ان قطعت احداث يونيه ١٩٦٧ ما بيننا وبين الدبر حتى اليوم - فكان ذلك ثمرة نظر الدكتور فكري البعيد ، وحصادا لنشاطه السذى لا يعرف الكلل ، ولتفانيه في العمل دون سام أو ملل .

والدكتور فكري لم يقصر نشاطه على التدريس في الجامعات المصرية ورئاسة اللجان العلمية ، ومراجعة الابحاث في الحضارة الاسلامية والاثار ، والاشراف عليها ، والمحاضرة في الجامعات الاوروبية والمعاهد العربية والامريكية ، بل مده الى خارج نطاق الجامعات ، بفضل طاقته التي لا تحد ومواهبه التي لا تعد ، الامر الذي سمح له بالعمل في أكثر من مجال . باعتداده بنفسه ، وشغفه بالفنون الاسلامية ، ورغبته في التجديد ، دفعته دفعا - وهو في مقتبل حياته العملية - الى ترك التدريس بكلية الفنون الجميلة بالقاهرة ثم امانة مصلحة الآثار ، لكي يقوم بمشروع غريب على اهل العلم ، وان كان في دائرة تخصصي الدكتور فكري . فلقد فكر في احياء التراث الفني الاسلامي ليس عن طريق البحث بين الآثار والمحاضرات في قاعات الحرس ، بل بطريقة عملية واقعية ، فقام بإنشاء معمل لصناعة الخزف على الطريقة القديمة ، فكانه اراد ، بالعمل ، أن يعيد الي طرازنا العربي نبضه الذي توقف ، وان يرجع الى حياتنا اليومية شيئا من اصالتها التي بدانا نفقدها في غمار انبهارنا بطريقة الحياة الاوروبية المعاصرة .

واذا كان مشروع الاحياء هذا ، الصغير في حجمه الكثير في معناه ، قد ضلح بين ماضع ، أثناء الحرب العالمية الثانية ، ففقد كان من حسن طالع جامعة الاسكندرية ان حظيت كلية الاداب بها بالدكتور احمد فكري استاذًا مساعدًا . سنة ١٩٤٤) ثم استاذًا للحضارة الاسلامية (سنة ١٩٤٨) ، ورئيسًا لقسم التاريخ (من سنة ١٩٥٤ الى سنة ١٩٦٤) .

وفى إطار الخدمة العامة والالتزام القومى ، شارك الدكتور فكرى فى لجنة وضع الدستور سنة ١٩٥٥ ، كما قام بتمثيل مصر فى هيئة اليونسكو فيما بين سنة ١٩٥٦ وسنة ١٩٥٩ . وفى نهاية المطاف قام ، بمناسبة دعوته كاستاذ زائر بجامعة متشجان سنة ١٩٦٤ ، بجولة علمية فى الولايات المتحدة الامريكية حيث حاضره فى جامعاتها فى موضوعات الحضارة الاسلامية والآثار . ثم انه عاد ليوصل رسالته العلمية بالتدريس فى جامعة بغداد (١٩٦٥ - ١٩٦٩) ثم فى جامعة الجزائر (١٩٦٩ - ١٩٧٢) حيث اتسعت مدرسته ، وصار له تلاميذ جدد ومريدون .

واخيرا اختتم رسالته بالعودة الى كليته بالاسكندرية (١٩٧٣ - ١٩٧٥) ، استاذاً غير متفرغ ، وعضواً فى مجلس الكلية . وخلال تلك الفترة واصل نشاطه المعتاد ، واتفا بين طلابه ، يقاوم الشاء العضال مقاومة الابطال ، بمؤازرة الاستاذة الدكتورة درية فهمى ، شريكة حياته منذ سنة ١٩٣٩م ورفيقة جهاده . وفى القاهرة ، بين امه وعشيرته ، وفى غيبة تلاميذه الاسكندرية والمريدين ، وافاه الأجل المحتوم ، عشية يوم الجمعة ٢٦ من سبتمبر سنة ١٩٧٥ .

وهكذا كان الدكتور احمد فكرى باحثاً منهجياً ، واستاذاً تربوياً . ومنظماً مرموقاً ، وصاحب التزامات قومية سامية ، وفى النهاية صاحب مدرسة مصرية فى الآثار الانبلامية والحضارة ، ممتدة الاشعاع فى طول العالم العربى وعرضه . ومن كانه مثل الدكتور احمد فكرى فهو حياً لا يموت : بكتبه وابحائه واعماله الانشائية ثم بتلاميذه واتباعه ومريديه . واذا كان ذلك من أغراض ندوتنا هذه ، فلا شك ان القصد منها - الى جانب احياء ذكر الدكتور احمد فكرى كرائد من رواد احياء التراث ، هى مواصلة الطريق الذى سلكه فى النهوض بدراسة الحضارة الاسلامية وآثارها ، والعمل الجاد فى سبيل نشرها . وهذا ما دفعنى الى اعادة النظر فى بعض أعمال الدكتور احمد فكرى ، واختيار موضوع المؤثرات الاسلامية على الفن الرومانسكى فى اوروبا الغربية ، كما نراها فى تلك الاعمال .

التمهيد :

موضوع المؤثرات الاسلامية على الفن المسيحى فى اوربا من موضوعات الحراشات الاثرية التى شذت انتباه كثير من الباحثين المحدثين ، لما فيها من النجدة والطرافة . فهو يدخل - بشكل عام - فى نطاق الدراسات المقارنة التى تستهدف بيان التأثير المتبادل بين حضارات الشعوب . والحقيقة انه من الطريف ان نعرف اى حضارات العالم اقدم من غيرها ، وكيف اقتبس جماعة يرجع الفضل فى عناصر تراثه ، والى اى جماعة يرجع الفضل فى ابتكار ما نعم به الناس من اسباب الحياة الواقية على مر العصور ، ابتداء من : اشعال النار ، واستخدام العجلة ، واستئناس الحيوان فى العصور السحيقة ، وانتهاء بابتكار الآلات الذاتية الحركة ثم توليد الكهرباء وما تبعها من القوى ، ثم تطويع كل ذلك للخدمة فى شتى مجالات النشاط الانسانى . عصرنا الحديث ، وما بين ذلك : مما عرفه الناس فى العصور القديمة والوسطى . ولكن تلك الدراسة المقارنة تصبح شائكة بعض الشئ ، عندما نضل الى نتائج سريضة تنسب الفضل الى غير اهله او تفكره على اصحابه . ويصبح الامر اكثر خطورة اذا لم يكن الوصول الى الحقيقة هو رائد البحث . فينساق الدارس وراء الهوى او الغرض ، سواء كان : عصبيا او دينيا او سنيانسيا او مزاجيا شخصيا ، او غير ذلك من الاسباب الانانية .

وفى هذا الاطار لم يكن من الغريب ان يتنازع العلماء المحدثون من عرب واروبيين فى تقدير حضارتنا الاسلامية . فهم ما بين : منصف يشد باصالتها ، ويعترف بكفاية العرب وفضل الاسلام ، ومنرض : ينكر كل ذلك او يعضيه . والجاحدون ينعون على العرب ، اصحاب تلك الحضارة ، انهم لم يكونوا فى الاصل اهل مدنبة او علم او ثقافة ، وينسبون الى الاسلام ، الذى اتى مكمل لليهودية والمسيحية ، انه لم يصف من الجديد كثيرا الى هاتين الديانتين الكبيرتين ، وهم فى آخر الامر يفرقون بين عناصر الحضارة الاسلامية ، وينسبون كل عنصر منها الى قطر من الاقطار او شعب من

الشعوب ، فيقولون : هذا يوناني ، وذلك فارسي ، والثالث عراقي أو شامي أو مصري ، الى غير ذلك .

والحقيقة انه مع التسليم بان الحضارة الاسلامية أخذت الكثير من تراث الشعوب ذات الحضارة الراقية ، التي دخلت في اطار الدولة العربية أو التي كانت لها علاقات قوية بها ، فقد أصبح من المسلم به أن العرب اللذين حملوا رسالة الاسلام في مشارق الارض ومغاربها لم يكونوا بدوا مفلسين ، بل كان منهم أهل القرى والمدن ، وكان منهم أصحاب حضارة عريقة وحملة تراث أصيل ، مثل : عرب اليمن - مادة العروبة - وعرب العراق والشام ، فضلا عن عرب الحجاز . أما عن الاسلام الذي تميز بأنه عقيدة وشريعة وتنظيم اجتماعي ، فكان البوتقة التي صهر فيها العرب تراثهم وما نقلوه من غيرهم ، لكي يخرجوا من كل ذلك حضارتهم الجديدة ، التي سخروها لخدمة دينهم ، بعد أن وضعوا فيها خلاصة تجاربهم ، ونفثوا فيها من روحهم ، وعبروا بها عن ابداع عبقريتهم . وهكذا خرجت حضارة العرب نسيج وحدها ، بعد أن صارت سداقتها العروبة ، ولحمتها الاسلام .

وإذا كان الكثير من تراثنا الاسلامي هذا ، قد ضاع في غمرة الصراعات السياسية ، والفزاعات الذمبية ، والاضطرابات الاجتماعية ، الى جانب عوادي الطبيعة والزمن ، فإن ما بقي منه ، وعمو كثير ، مازال يشهد لتلك الحضارة بطول الباع ، وما كان لها من فضل على مختلف الامم والبقاع . وإذا كان القسم المعنوي منها دقيق بطن الكتب والمخطوطات ، يعتنى به أصحاب الدراسات الانسانية ، وتاريخ العلوم ، فإن القسم المادي منها ممثلا في : المساجد والقلاع وغيرها من الآثار ، ما زال شامخ الرأس ، راقع الهام ، يثير الزهو في نفوس أصحابه ، ويبعث البهجة والاعجاب في قلوب زواره ، ويشد اليه الدارسين ، من الهواة والمتخصصين ، من عرب وأوروبيين . وهكذا لم يكن من الغريب أن يجذب الدكتور أحمد فكرى نحو دراسة المؤثرات الاسلامية على الفن المسيحي المعروف بالرومانسكي في فرنسا ، فيجمله موضوعا لرسالته الرئيسية للدكتوراه ، ويجعل دراسة جامع القيروان موضوع رسالته الثانوية . ومنذ ذلك الوقت - أى منذ أكثر من أربعين سنة - ظل هذا الموضوع مستاثرا باهتمام الدكتور فكرى . ظهر ذلك في موسوعته . في : مساجد القاهرة

ومدارسها ، وخاصة فى المخل ، وفى الجزء الخاص بالفاطميين • وكانت خاتمة
ابحائه فيه : ذلك البحث الذى نشر فى مجلة سرور سنة ١٩٦٧ (المجلد ٢٣)
تحت عنوان : التأثيرات الاسلامية العربية على الفنون الاوروبية • وفى هذا
البحث الاخير عدل الدكتور فكرى - وهو الامر الطبيعى - بعض آرائه التى
سجلها فى دراسته لآثار البوى ، كما اضاف اضافات جديدة عن التأثيرات
الاسلامية فى الفن القوطى ، بل وفى فن عصر النهضة والعصر الحديث •

وانا اذ اعرض لبعض اعمال الدكتور فكرى ، فى هذا المجال ، وانسا
اتصور اننى اعرف بها فى ندوتنا هذه ، أخشى أن اكون كمن « حمل التمر الى
عجر » ، كما يقال - فهى غنية عن التعريف •

ما بين الفن الاسلامى والفن الرومانسكى المسيحى .

ينطلب موضوع المؤثرات الاسلامية فى الفن الرومانسكى فى وسط
فرنسا (١) دراية بكل من الفن الرومانسكى فى فرنسا والفن الاسلامى ،
على وجه العموم ، وبخاصة فى المغرب والاندلس ، وهو ما كان الدكتور فكرى
موهلا له بفضل دراسته فى مرحلة اليسانس فى جرينوبل وباريز ثم فى
مدرسة اللوفر ، قبل أن يبدأ فى دراسة كل من جامعى القيروان وقرطبة •

والفن الرومانسكى هو الفن المسيحى الذى يؤرخ له من نهاية القرن
العاشر الميلادى الى القرن الثانى عشر ، قبل أن يتطور الى الفن القوطى •
والاسم منسوب - مثل اللغة الرومانسكية - الى الرومان : أما لاقتباساته
من الفن الرومانى (٢) وأما للحدود الذى قامت به ايطاليا فيما سمي بالفن

(١) كلمة «الرومانسكى» هى التسمية الانجليزية لهذا الفن ، وهى أوفق
بالتسمية للغة العربية من التسمية الفرنسية ، وهى الفن «الرومان»
(Roman) التى قد تشير اللبس لتشابهها مع الفن «الرومانى» القديم •
وهذا ما اخذ به الدكتور فكرى - انظر مسجد القيروان ، ص ١٤١ ، ١٤٠ •
(٢) انظر الفن الرومانسكى ، فى مجموعة قواعد الطراز (بالفرنسية
(La Grammaire des Styles) ، باريز ١٩٢٧ ، ص ٦ ، حيث تتمثل هذه
الاقتباسات فى القبة الاسطوانية المتداخلة - (Voûte d'arêtes) ،
والقبة نصف الكروية والتخطيط المعروف بالجازيليكي ، ذى البهو
الواسع والرواقين الجانبيين • ولو انه يجب الاشارة الى أن هذه =

الرومانسكى المبكر ، ابتداء من مطلع القرن العاشر ، او نسبة الى فن مدينة روما نفسها الذى ازدهر فى القرن الثانى عشر (٢) .

واهم مميزات الطراز الرومانسكى رغم ما فيه من الاقتباسات والتركيب ، هى :

١ - التخطيط البازيليكي (الملكى أو القيصرى) ، الممثل فى : البهو الواسع والرواقين الجانبيين .

٢ - تنوع الواجهات وشكل البوابات التى تستخدم فيها العقود على أعمدة صغيرة .

٣ - الاضائة ثانوية وعادة غير كافية ، مما دعا البنائين الى أخذ الاضائة المباشرة من البهو عن طريق ابتكارات جريئة .

٤ - فيما يتعلق بعناصر البناء يلاحظ : ختر ، استخدام العقد المقوس (نصف دائرة) ، والعقود المزدوجة ، والمتضاعفة ، والمحدبة ، والدعامات من أجل مقاومة ضغط القبة على الحيطان المتوازية .

٥ - وفيما يتعلق ببناء القبة : استخدمت طريقتان للانتقال من الشكل المربع الى الشكل الدائرى ، هما :

(أ) - الثقلة الى الشكل الثمن عن طريق الجوفى المقودة ، الصحفية الشكل . وهى نصف قبة مخروطية ، فى كل ركن من أركان المربع .

(ب) - الثقلة المباشرة الى شكل الدائرة عن طريق استخدام المقرنص ،

= الاقتباسات تعد قليلة اذا ما قيست بما اخذه الرومانسيك من الفن الشرقى ، وهو البيزنطى فى عصره الذهبى فى مصر والشام وخاصة اسيا الصغرى وارمينيا .

(٢) انظر ليثابى (Lethaby) ، فن العصر الوسيط : من سلام الكنيسة الى مطلع عصر النهضة (بالانجليزية) ، ١٩٤٩ ، ص ٨٥ ، ٨٦ .

وهو المثلث المجوف المقلوب فى زوايا العقود التى تصل بين
الأعمدة الأربعة أو الدعامات (٤) .

٦ - أما عن عناصر الزخرفة ، فهى متنوعة ، ما بين : أشكال هندسية ،
وأشعار منكسرة وحلزونية وصرر أو واردات ذوات أوراق تتراوح
ما بين : ورقات أربعة وثمانية . وفى تلك العناصر الزخرفية
تظهر المؤثرات المتنوعة من : غالية ، ورومانية ، وبيزنطية .
والمؤثرات الإسلامية تظهر فيها بشكل أوضح (٥) .

والحقيقة انه على عكس ما كان يظن من أن عناصر الزخرفة فى الفن

(٤) فرى انه ما زال من الصعب العثور على مصطلحات عربية مستقرة
للتعبير عن عناصر الفن الإسلامى وغيره : المعمارية منها والزخرفية .
وهنا لا بد لنا من الاشارة بمجهودات الدكتور فكرى فى هذا المجال ،
فلقد انتهى به البحث والتأمل الى استنباط مصطلحات عربية جديدة
لعدد كبير من العناصر المعمارية ، هى التى سجلها فى الجزء الخاص
بالفاطميين من موسوعته . وأهمها فى نظرنا مسمياته لأنواع العقود ،
من : مقوس ، ومدبب ، ومطول ، ومنفرج (فارسي) ، ومنفوخ ، وأحجب
(مدبب منفوخ) الى العقود المتتالية ، والمزدوجة . (انظر مساجد
القاهرة ، ج٢ ، ص ١٥٤ - ١٥٨)

وإصطلاح الجوفة المعقودة الذى نستخدمه هنا هو ترجمة لكلمة
« Trompe » بالفرنسية التى ترجمها الدكتور فكرى فى
مسجد القيروان بـ « الجوفة » بينما ترجم كلمة « Pendentif »
التي تعبر عن الجزء الكروي الشكل بين زوايا العقود التى تحمّل
القبة ، بالمقرنص ، ولو انه عاد واستخدم كلمة المقرنص المعقود
للعصرين المعماريين جميعا . ثم انه استخدم كلمة الـ « طاق » و
« طاقة » (العصر الفاطمى ، ١٥٥) للتعبير عن بعض هذه الجوفات ،
أو الكوات (جمع : كوة التى استخدمها د/ عبد العزيز مرزوق فى
ترجمة كلمة « نيش الفرنسية » لتعبر عن اصلاح « Trompe »
أى الجوفة المعقودة - انظر كتابه : بين الآثار الإسلامية ، ط ١٩٥٣ ،
ص ٦٩ حيث الاشارة أيضا الى أن كلمة المقرنص ربما كانت تحريفا
للكلمة « كورنيس » اليونانية ، بمعنى الافريز) ولقد رأينا أن نحفظ
بكلمة الجوفة - التى صححها الدكتور فكرى بخط يده فى نسخته
الخاصة من « جامع القيروان » التى كلمة تجسيف - التى جانب كلمة
المقرنص حتى تظل التفرقة واضحة بين العنصرين ، كما هو الحال
فى اللغة الفرنسية .

(٥) انظر الفن الرومانسكى ، مجموعة «قواعد الطراز» ، بالفرنسية ،
ص ٧ - ١٦ .

الاسلامى ، من : المقرنص ، والمورق ، والموشح (الارابيسك) ، والمتشابك ، الى جانب الزخرفة الهندسية والزهرية ، والنقوش الخطية الكوفية ، هي وحدها التي كان لها اثرها على الفن المسيحى ، ثبت انه كان لعناصر العمارة فى الفن الاسلامى ، هي الاخرى ، اثرها فى كنائس الطراز الرومانسكى - وكذلك القوطى - فى غرب أوروبا ، وخاصة على طريق الحج التى شنت ياقب (سان جان دى كومبو ستل) فى شمال غرب اسبانيا . ففى بناء الكنائس والأديرة (الكلونية خاصة) على طول هذا الطريق استخدمت العناصر الاسلامية ، من : العقود المتجاوزة (نعل الفرس) ، والدببة ، كما ظهرت فى القباب انواع الجوفات الصدفية والمقرنصات المخروطية ، وأن كان بعض هذه العناصر استخدم لاغراض زخرفية ، مثل : العقود الصغيرة على الأعمدة الرقيقة ، التى تزين الابواب والشبابيك ، وخاصة المزودة والثلاثية الحنايا والمفصصة (١) .

وإذا كان فضل الكشف عن المؤثرات العربية فى الفنون المسيحية فى أوروبا الغربية يرجع الى الرواد الاوائل من الباحثين فى الفنون الأوروبية أو الاسلامية ، مثل : اميل مال (Emile Male) ، وهوارد بتلر (Howard Butler) ، وكرسويل (Creswell) ، وجيرميز مورينو (Gómez - Moreno) ، وهو تكير (Louis Hauteceaur) ، وكوتشمان (Kutschmann) ، ولامبير (Elie Lambert) ، ومارسيه (George Marçais) ، وهنرى مارتان (H. Martin) ، وغيرهم (٧) - بصرف النظر عن مواقفهم التفصيلية - فقد كان للدكتور احمد فكرى - من الباحثين المصريين - فضل السبق فى مواكبة هذا الركب من الخالدين ، اذ كان رائد علماء العرب فى تاصيل الحضارة العربية الاسلامية ، واثبات فضلها على الحضارة الأوروبية فى العصر الوسيط ، فى مجال العمارة والفنون التشكيلية .

-
- (٦) انظر الفن الاسلامى ، مجموعة قواعد الطراز ، ص ٧ - ١٢ ، الفن الرومانسكى ، مجموعة قواعد الطراز ، ص ١٦ .
 (٧) انظر ثبت المصادر فى كتاب احمد فكرى : الفن الرومانسكى فى البوى والمؤثرات الاسلامية (بالفرنسية) ، ص ٢٨٧ - ٣٠٣ .

المؤثرات الإسلامية في فن البوى الرومانسكى :

الفن الرومانسكى في البوى :

كان من الطبيعى أن يبدأ الدكتور أحمد فكرى دراسته المنهجية ، وهو بصدد بيان المؤثرات الإسلامية ، فى فن بادة البوى فى وسط فرنسا ، بالتعريف بهذا الطراز من الفن الرومانسكى ، الممثل بصفة خاصة فى كاتدرائية البلدة الشهيرة (٨) فناقش تاريخ بناء الكاتدرائية التى يرجع بناؤها قى القرن العاشر ، وتتبع أعمال التوسعة والإصلاح والتجديد فيها ، التى القرن الثامن عشر (٩) ، وخلص إلى أن الأجزاء التى بقيت منها على قدمها : مسألة من التغيير هى : البلاطات الثالثة والرابعة ، وما يكسوها من القباب والقبوات (١٠) .

أما عن تخطيط الكاتدرائية ، فهو من النوع البازيليكي ، إذ تتكون من بهو رئيسى واسع تحف مجنبتان أقل اتساعا ، وفى الامام يوجد الذراعان (ترانست transept) يتقدمهما على امتداد البهو الرئيسى المحراب الفسيح Choeur ، ويحيط به المطاف (dé ambulatoire) . ومع أن الكاتدرائية الحالية تحوى ٦ بلاطات ، فلقد اتضح من تحليل البلاطتين الرابعة والخامسة أن الدعامات بينهما مكسوة من كتلتين معماريتين منفصلتين ، مما يحدد موضع الحائط الذى كانت تنتهى عنده الكنيسة القديمة ، وهذا ما يظهر فى الواجهتين الشمالية والجنوبية ، عند تلاقى البلاطتين ، حيث يظهر نوعان من البناء (١١) .

ومن ملاحظات الدكتور فكرى بالنسبة لظهور الكاتدرائية ، قرر أنه

(٨) ويلحق بالكاتدرائية كنيسة ميشيل ديغويه ، وكنيسة سان كلير الجنائزية الصغيرة انظر : الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ٣٣ ، ٣٩ .

(٩) نفس المرجع ، ص ٢٤ - ٢٥

(١٠) نفس المرجع ، ص ٢٧

(١١) نفس المرجع ، ص ٤٢ - ٤٦ (والقصد بالبلاطات هنا هى المربعات التى يتكون منها البهو) .

لا يبسم بالميراث العامة للطراز الرومانسكى على الشكل الحسد المتناسق العظيم الكتلة . الواضح المعالم ، القوى الاعضاء . ورأى أن السمة الغالبة هي القوة مع الرشاقة وحاس على ميوآت الاسقف (١٢)

وواجهة الكتدرائية تتكون من خمس طبقات وهي مغمورة بزخرف متنوع الالوان، من: العقود الصنيرة المنحاوره ، والفسبساء ، والعقود الكبيره . وفى الواجهة ثلاثة مداحسل تنقسمها « بوابات مسقفه Porches » ، على واحدة منها ، وهي بوابة فور (For) قبة من حجارة منجرة ، اللوانها متبادلة بين الفاتح والغامق ، محملة على اضلاع محببة (ogives) : تعتبر أقدم نموذج معروف في المنطقة (١٣) . وإذا كان الاستاذ أميل مال يرى في العقود المتوازية (رأسيا) ، التي تزين تلك البوابة ، اثرا من آثار جامع قرطبة على كتدرائية البوى ، فان الدكتور فكرى يعلق على ذلك بأن هذا العنصر زخرفى في واجهة الكتدرائية . بينما هو معمارى أصيل في جامع قرطبة (١٤)

القباب والجوفات في البوى :

توجد أقدم نماذج الجوفات في كنيسة سان ميشيل . حيث تظهر في اركان المربع الذى يحمل القبة ، ولكن في شكل عنصر غير محدد الشكل اذ يختلط بناؤها ببناء القبة (١٥) . أما قبة البلاط الرابع في الكتدرائية ، فيظهر فيها التحول من الشكل المربع الى الشكل المثلث بطريقه تفصيلية واضحة ، بفضل الجوفات المعقودة الثمانية في اركان المربع الاربعه . وفي أعلى العقود الاربعة ، وهي تحمل كل ثقل القبة . والجوفه في ركن المربع عبارة عن نصف قبة محوره ، قائمة على عمودين لطيفين . وطريقه البناء هذه تحقق - زيادة على التساوى بين الكتلة وعناصرها - الاصاءه لمبصرة عن طريق البهو الرئيسى ، بفضل رفع قواعد العقود بالأعمدة الصغيره ، حيث أمكن عمل كثير من الفتحات (١٦) .

(١٢) نفس المرجع ، ص ٤٧

(١٣) نفس المرجع ، ص ٤٩ (لقد فضلنا استخدام كلمة قبة على «قبوة» التي يمكن ان تستخدم بمعنى «الجوفة») .

(١٤) نفس المرجع ، ص ٥٠

(١٥) نفس المرجع ص ٦٣ وشكل ٤١

(١٦) نفس المرجع ، ص ٦٧

ونظرا لأهمية قياس الاكتراثية المختلفة ، من وجهات النظر المعمارية والوظيفية ، وبسبب أهمية الجوفة والمقرنص في عمل القبة ، وجه الدكتور فكري عنايته الى دراسة هذين العنصرين المعماريين في الفن الرومانسكى ، وناقش مختلف الآراء التى قيلت في هذا الشأن ، وخرج بالنتائج الآتية :

١ - اخذت العمارة الرومانسكية الجوفة من المبانى الدائرية والمثمنة الشكل .

٢ - رغم استخدام المقرنص فان الجوفة كانت الدارجة في أكثر الأحيان .

٣ - انتشرت الجوفة في كل الاقاليم الفرنسية ، بينما ظل المقرنص تركة الاقاليم الجنوبية الغربية واقلية اللانجدوك الجنوبي .

٤ - المقرنص أكثر مناسبة للعمارة الرومانسكية ، وذلك ان المثلثات الكروية المخروطية الشكل (المقرنصة) تربط بين الدعامات الحاملة وبين القبة بطريقة تحقق وحدة البناء واستمراريته . وهذا ما لاحتقته الجوفات التى تظهر بشكل اضافى في البناء ، أشبه بقطع الغيار .

٥ - هناك نوعان من الجوفات المعقودة والمقرنصات :

(١) - المقرنص المخروطى (الصدفى الشكل) .

(ب) - الجوفة المقرعة (قعر الفرن - بالفرنسية) (١٧) .

وهو يلاحظ بعد ذلك أن كثير من الجوفات لها نفس التكوين المعماري دون أن يكون لها نفس الوظيفة ، أى تحويل الربع والمستطيل الى مثلث أو حمل القبة . وهو يعترض على تعريف الجوفة أو المقرنص الذى يكتفى بالوصف ويففل الوظيفة . ويؤيد رأيه هذا بعرض لفيماذج متنوعة من الجوفات والمقرنصات المخروطية الشكل في اقاليم الأوار العليا ، مما كانت تقوم بوحدة فقط من الوظائف : عمل المثلث أو رفع القبة . ويعال انتشار المقرنص المخروطى على حساب الجوفة المقرعة بسبب صعوبة بناء هذه الأخيرة لعدم استخدام المعقود في بنائها (١٨) .

(١٧) نفس المرجع ، ص ٧٩ - ٨٠

(١٨) نفس المرجع ، ص ٨٣

وخلاصة هذا البحث أن جوفات البوى ومقرنصاتها لا تنتسب الى أى نوع من الانواع الرومانسكية . فهذه الاخيرة تتكون من عنصر واحد ، هو نصف القبة بينما تتكون « طاقات » البوى من اربعة عناصر ، يعتبر جسم التجويف اقلها اهمية - اذ يمكن الاستغناء عنه بفضل العقد الرافع . أما المنصران الآخران فهما : الافريز الذى يحيط بمربع الحيطان فوق العتود ، وافريز ثان أعلى الجوفات يحدد هود القبة او بدايتها (١٩) .

اثر المقرنص الاسلامى فى جوفات البوى وقبابها :

التنازع فى أصل الجوفة المقنودة : ونظرا لاهمية الجوفة كعنصر معمارى رئيسى فى قباب الطراز الرومانسكى اجتهد الاثريون ومؤرخو الفن فى العصور الوسطى فى البحث عن أصولها ، والبلاد صاحبة الفضل فى ابتكارها . وكان من الطبيعى أن يحتل نتائج البحث نبعا لاختلاف المنهج . بصرف النظر عن ميول الباحثة او اتجاهاته الشخصية . وهكذا تنازع ابتكار الجوفة والمقرنص عدد من البلاد على الوجه التالى

١ - إيران :

(أ) - فى العصر الفرثى حيث وجد عدد من نماذج قديمة من القرن ال ٥ او ال ٧ ق.م .

(ب) - فى العصر الساسانى حيث وجدت نماذج فى فيروزآباد ، يؤرخ لها ما بين القرن ال ٣ وال ٧ للميلاد .

٢ - الرومان :

على اساس انهم الذين ابتكروا الجوفة ونشروها .
واقدم نموذج هو الموجود فى قوس النصر بمدينة
تبسا بالجزائر ، ويرجع الى سنة ٢١٤ م - وبسبب

مثل هذا الاقتباس ربما أطلق اسم « الرومانسكى »
على الطراز .

٣ - أرمينيا ، والجزيرة (ميزوبوتاميا) وبلاد آشور : حيث وجدت
نماذج ، خاصة فى : نينوى وخورزآباد ، وهناك
عرفها الفرس ، وعملوا على انتشارها .

٤ - بلاد الشام (سوريا) حيث وجدت نماذج فى : كلية أم الزيتون
(٢٨٢م) ، وفى شكا (قرن ٣م) (٢٠) .

وكان للدكتور فكرى ملاحظاته على كل ذلك . وفكرته الأساسية انه من
الصعب معرفة بداية الجوفات المعقودة والمقرنصات لعدم وجود نماذج أصيلة
تمثل البدايات الأولى لها ، وذلك بناء على الآتى :

١ - فى الشام : نظام الجوفات فى الكلية أقرب الى المقرنص (الحجارة
فى شكل هرم مقلوب) ، وهو النظام الذى عرف فى مصر من القرن
١٨ ق م . ثم ان النماذج متطورة (الانتقال من الشكل المثلث الى
ال ١٦ وال ٣٢ ، الى الدائرة) تماما ، مما يدعوا الى البحث عن
أصولها فى المشرق ، حيث يمكن ملاحظة تطورها والاشكال التى
تسربت منها نحو الغرب (٢١) .

٢ - فى ايران والبلاد المجاورة : يلاحظ ان الجوفات فى نيروزآباد ليست
مستقلة بل تقسم جنباً الى جنب مع المقرنص ، كما فى
شروستان (٢٢) . ونفس الاسلوب موجود فى الجزيرة وفى الاخضر ،
وفى أرمينيا ، وجورجيا . هذا ولو ان النقل أو تسلسل النماذج
ليس أكيدا بسبب تنوع المادة (الطوب والحجر) وضرورات
اقتصادية البناء .

-
- (٢٠) نفس المرجع ، ص ٩٦ ، وقارن مسجد القيروان ، ص ١٠٠ - ١٠٢
(٢١) نفس المرجع ، ص ٩٧ - ٩٩ ، وقارن ديولافوا ، تاريخ الفن
العام ، اسبانيا والبرتغال (بالفرنسية) ، باريس ١٩١٣ ، الفصل
الأول ص ١ - ١٣
(٢٢) انظر الفن الرومانسكى ، شكل ٨١ ، ص ١٠١

٣ - فى جورجيا : توجد نماذج للجوفه من القرن ال ٧ م ، وهى التى نجد مثالا لها فى الفن الرومانسكى ، فى : فرنسا وايطاليا واسبانيا فى القرن ال ١٢ م . وهو الامر الذى جعل الاستاذ الكتالونى بويجى كادافالش (Puigi Cadafalch) يخرج بنظرية هجرة الجوفه فى الطريق ، من : فارس الى بيزنطة الى ايطاليا الى فرنسا الجنوبية، وهى النظرية التى يشكك الدكتور فكرى فى صحتها (٢٢) .

٤ - فى بيزنطة : يلاحظ ان الجوفات فى العمارة البيزنطية فى القرنين ال ١٠ وال ١١ (كما فى كنيسة القديس لوقا فى فوقيد « Phocide » والقديس نيقومييد فى اثينا) ، تعطى نفس الشكل ، وذات خصائص الجوفات الايرانية حيث تتجاوز الكوات والمقرنصات، كما فى شروستان (٤ جوفات فى اركان المربع و ٤ مقرنصات تعلو الحيطان) .

٥ - فى الشام : توجد فى عمان جوفه قريبه الشبه من جوفه شروستان، ولكن مما يؤسف له انها الجوفه الوحيدة فى الشام من قبل الاسلام . اما الجوفات الاولى التى بناها المسلمون هناك فلم تشمل اليبسا وما وصلنا من جوفات حلب ودمشق فانها ترجع الى اواخر القرن ال ١٠ وال ١١ م (٢٤) .

٦ - اما فى مصر فلا توجد جوفات من الفن الاسلامى المبكر . واقدم ما عرف من الجوفات القبطية هى التى وجدت فى الشيخ عباد بالمنيا (Antinoe) وقد هدمت . وكان بناؤها فى القرن ٧ م على النسق الفارسى ، اذ شارك فيها المقرنص ، كما دخل العقد الرافع فى صميم البناء . اما عن جوفات سوجاج فقد ثبت انها من القرن ١٣ م . ففى الحير الابيض اتضح ان العقود الراسية الرافعة ليست لها وظيفة عضوية ، وكذلك الحال بالنسبة لجوفات الحير

(٢٣) نفس المرجع ، ص ١٠٤

(٢٤) نفس المرجع ، ص ١٠٤ - ١٠٦ ، ١٠٨

الأحمر حيث تمثل الأعمدة الصغيرة عناصر زخرفية (٢٥) . أما
القباب الإسلامية ، فأتت منها قبة الجيوشي وهي من أواخر القسرون
الحادى عشر الميلادى ، ثم قبة الأزهر ، وهي من القرن الثانى عشر
الميلادى (٢٦) .

التجديد الإسلامى فى الجوفة المقودة والمقرنص :

هكذا يكون الدكتور فكرى قد طوف فى البلاد التى نسب إليها الباحثون
قبله فضل ابتكار الجوفة (الكوة) أو المقرنص ، ومع أنه لا ينكر أن المشرق
هو مهد هذا العنصر المعمارى الأساسى فى بناء القبة ، فإنه رأى أنه من الصعب
تحديد كيفية نشأته ، بسبب افتقار النماذج الأولية ، ثم لاختلاف مادة البناء ،
فضلا عن مسألة اقتصادياته . وهو إذ رأى العلاقة بين جوفات المشرق ، سواء
فى إيران ، أو أرمينيا والجزيرة والشام ، وبين الفن البيزنطى فى القرنين
الـ ١٠ والـ ١١ ، وكذلك الفن الرومانسكى فى أوروبا الغربية ، فقد لاحظ أن
جوفات بلدة البوى لا تشبه أيا من تلك النماذج التى عرضها .

وبناء على ذلك فقد شكك فى صحة نظرية الطريق الذى سلكته الجوفة
المقودة من إيران إلى فرنسا الجنوبية عبر بيزنطة وإيطاليا ، وقرر أن الجوفة
دخلت إلى الغرب المسيحى عن طريق آخر ، وأنها تغيرت على طول ذلك الطريق
بشكل كبير ، عبر البلاد الإسلامية ابتداء من الشام وانتهاء بالاندلس (٢٧) .

وإذا كان الباحثون قد رأوا أن أول استخدام للجوفة المقودة فى المبانى
الإسلامية فى المشرق قد حدث على نفس الأسلوب الفارسى ، بقصر الأخيضر ،
فى القرن لا ٧ م أو القرن الـ ٨ م ، حيث تجاوزت الجوفة والمقرنص ، وأن هذا
الأسلوب لم يتطور على أيدي البنائين المسلمين إلا فى القرن التاسع الميلادى ،
فى دار الخلافة بسامرا ، حيث أصبحت الجوفة تامة الاتقان بعد أن استقلت
عن المقرنص وتحدد موضعها بأفاريز توضح مولدها وبداية رأسها ، فإن الدكتور

(٢٥) نفس المرجع ، ص ١٠٦ - ١١٢

(٢٦) مسجد القيروان ، ص ١٠٢

(٢٧) انظر نفس المرجع ، ص ١٠٤

فكرى لفت الانظار الى مثال أقدم من نموذج سامرا ، هو المسجد الجامع فى القسـيرون(٢٨) .

فهو يرى انه اذا كانت قبة محراب القيرون ، وهى أقدم قبـاب المسجد الحالية ، ترجع فى بنائها الى عهد زيادة الله الاغلبى سنة ٨٣٦ م ، فيمكن أن نجد فيها نموذج جرفات المسجد الاول ، او على الاقل المسجد الذى بنى على عهد هشام ابن عبد الملك سنة ٧٢٤ م (١٠٥ هـ) . وقريفته المادية على ذلك أن قبـاب المسجد الخمسة الأخرى ومنها قبة للاريحانة ، التى بنيت فى أواخر القرن ال ١١ م وأعيد بناؤها فى أواخر القرن ال ١٣م انشئت على نفس نسق قبة المحراب . وهذه القبـاب توحى جميعها بطراز الجوفات المعقودة الأولى فى مباني الاسلام(٢٩) .

ومما يرجح أيضا نظرية اشتقاق قبة المحراب الاغلبية من نموذج أقدم ، وجه الشبه بين بوابة الصحن من الجهة الغربية حيث احدى القبـاب وبين بناء أجزاء أخرى من المسجد ترجع الى عصر الخليفة هشام بن عبد الملك ، كما أن مظهر الطابق الثانى لتلك البوابة يتصل اتصالا وثيقا بمظهر بعض طوابق المئذنة(٣٠) .

قبة محراب القيرون أقدم مثال :

وهكذا يقرر الدكتور أحمد فكرى أن قبة محراب القيرون التى اشتقت من القبة التى ظهرت فى الجامع فى أوائل القرن الثامن الميلادى تعتبر أقدم نموذج للقبـاب المضلعة المرفوعة على طاقات وجوفات معقودة . وبتحليل القبة يلاحظ أن الطاقية (الفطاء الكسوى) يتكون من ٢٤ ضلعا ، تتفرع من القبة فى شكل شمسى مشع . وهى تركب على اسطوانة دائرية بها ٢٤ طاقة

(٢٨) نفس المرجع ، ص ١٠١ - ١٠٢ ، ١٠٤

(٢٩) والقبـاب الخمسة هى : قبة الجهو ، مقابل قبة المحراب من جهة الصحن ، قبتان فى الجانبين الغربى والشرقى لبيت الصلاة ، وأولاهما قبة للاريحانة ، من بناء الخليفة الحفصى أبو حفص سنة ٦٩٣ هـ (١٢٩٤م) والرابعة فى أعلى مدخل المربع السابع من مجنبه الصحن الغربية ، ثم قبة المنارة (أنظر مسجد القيرون ، ص ٨٨) .

(٣٠) أنظر مسجد القيرون ، ص ٩٦ - ٩٨ والأشكال (٤٠ - ٤١ - ٤٢)

وفافذة وراكبة على ٨ عقود صغيرة في زوايا عقود الجوف تحتها ، هي التي تكون الدائرة • ويلى ذلك طبقة وسطى مئمنة : تتكون من ٨ عقود مقوسة (نصف دائرة) قائمة على ٨ اعمدة صغيرة اربعة منها تحيط بجوفات او مقرنصات في اركان المربع اسفلها ، واربعة تحيط بطاقات ذات عيون دائرية ، اعلى محاور عقود المربع (٢١) •

وهكذا تكونت القبة من ثلاثة طوابق :

١ - الطابق الاول يتكون من القناطر الاربعة ، تركيبها العقود الثمانية للجوفات الاربعة في الاركان والطاقات الاربعة في المحاور • وتركب زوايا العقود الثمانية هذه ثمانية عقود صغيرة اخرى ، هي التي تحل المئمن الى الدائرة • فكان الطابق الاول يتكون بدوره من ثلاث طبقات ، العنصر الرئيسى فيها هو العقد المقوس •

٢ - الطابق الثانى وهو عبارة عن اسطوانة دائرية مكونة من ٢٤ عقدا صغيرا محصورة بين اضلاع طاقيّة القبة الاربعة والعشرين ، منها ٨ (ثمان) نوافذ في محاور العقود الثمانية تحتها ، وال ١٦ عقد الاخرى تحيط بمقرنصات لها شفاء مدرجة (٢٢) •

٣ - الطابق الثالث ، وهو الطاقيّة المكونة من ٢٤ ضلعا ، والتي يتركز طرف كل عقد من عقودها على عمود صغير من الاعمدة ال ٢٤ القائمة بين نوافذ ومقرنصات اسطوانة الطابق الثانى (٢٣) •

وهكذا تكونت قبة محراب القبروان العتيقة من عقود واعمدة وضلوع • وكل الاعمدة فيها والعقود صغيرة كانت ام كبيرة زخرفية ، بل تؤدى وظائف معمارية (٢٤) • وبذلك يقرر الدكتور فكرى : انه لأول مرة في تاريخ العمارة

(٢١) مسجد القبروان ، ص ٩٠ •

(٢٢) شكل ٤٣ ، ص ٩٨ •

(٢٣) انظر مسجد القبروان ، ص ٩٠ ، وقارن الفن الرومانسكى في

البوى ص ١٠٦ - ١٠٧ •

(٢٤) مسجد القبروان ، ص ٩٤ •

يظهر الاستقلال بين عناصر القبة . من الطائفة . الى الجوفات والمقرنصات المعقودة . والفضل في ذلك يرجع الى أن عقد الجوفة والمقرنص أصبح لأول مرة دعامة رافعة (٢٥) . وهو يرى أن قبة القيروان أصبحت النموذج للقباب التي بنيت على هذا الطراز ، في البلاد التونسية والاندلس ، مثل : قبة الزيتونة في تونس الحفنية (٢٦) . وقبة البهو التي بنيت سنة ٨٧٥ م في جامع القيروان (٢٧) ، وقبة للارباحانة (٢٨) ، ثم في الاندلس حيث ظهرت اشهر النماذج في مسجد قرطبة (سنة ٦٦١ - ٩٦٥ م) (٢٩) .

قوطة قوامه القيروان وتأثيرها في أوروبا :

ولا شك أن الدكتور فكرى كان محقا عندما رفض نظريات العلماء الذين سبقوه في دراسة قباب جامع قرطبة (مثل : لامبير Lambert وتراس Terrasse) عندما رأوا أن تلك القباب العجيبة مثال لقباب ارمينية أو ايران أو بيزنطة ، ولم يفتنوا الى مثال القيروان القريب مكانا وزمانا . إذ الحقيقة أن بناء قرطبة انطلق من مبدأ بناء القيروان . فقبة المحراب في قرطبة تتفق في تصميمها من قبة القيروان ، وإن كانت قبة قرطبة تطورت كثيرا ، فتعددت الخطوط الهندسية بها ، وزاد تجزؤ الفضاء فيها ، واتخذت العقود والضلوع

(٢٥) الفن الرومانسكى في البوى ، ص ١٠٨ ، وما بعدها : حيث ينفى الدكتور أحمد فكرى أن يكون النموذج مستجلبا من كنائس الشام ، أو آسيا الصغرى والجزيرة و ارمينيا ، كما في قبة كليسا أو سفري حصار حيث لا تقوم القبة فوق عقد الجوفة أو المقرنص مباشرة . أما عن الكنائس التي يقوم فيها عقد المقرنص بالدور الرئيسى على نسق الجوفات الاسلامية ، فإنه نظرا لعدم وجود قبابها يرجح الدكتور فكرى أنها كانت تحمل قبابا خشبية ، كما أنه ليس من الضروري أن تكون أصلا للنموذج الاسلامى .

(٢٦) مسجد القيروان ، ص ٩٤ ، ولزيد من التفصيلات عن قبة الزيتونة أنظر بحث الدكتور فكرى ، مسجد الزيتونة الجامع ، الجمعية التاريخية المصرية ، مجلد ٤ ، عدد ٢ ، ١٩٥٢ ، ص ٨٤ وما بعدها ، وشكل ٦ .

(٢٧) الفن الرومانسكى في البوى ، ص ١٠٨ ، وشكل ٣٢ ، ٣٣ ، ٥ ، كتاب جامع القيروان ، ص ٨٩ .

(٢٨) مسجد القيروان ، ص ٩٥ ، الفن الرومانسكى في البوى ، ص ١٠٧ .

(٢٩) الفن الرومانسكى ، ص ١١٣ ، شكل ٩٧ ، ص ١١٤ .

والاعمدة رسما أكثر وضوحا . أما المقرنصات المعقودة فتشكلت بمظهر زخرفي
بحت بعد أن تقدمت عقودها على أجسامها : في أشكال نصف دائرية ومحدبة
ومفصصة (٤٠) .

ولقد ظل تطور المقرنصات المقوسة مستمرا الى أن اختفت في قبة مسجد
تلمسان (٥٣٠ هـ / ١١٣٥ م) ، حيث استعيرت منها ، لأول مرة في تاريخ
الفن الاسلامي في بلاد المغرب بمقرنصات هندسية (٤١) .

وبفضل تحليل قرطبة لعناصر القبة وعنايته برسم الاوتار المعقودة من
هتقاطعة ومتوازية بين الضلوع التي يستند اليها الهيكل في سبيل تخفيف
بناء القبة ، انفصلت القباب الوترية d'ogives عن المضلعة . وبناء على
ذلك تكون القباب الوترية المعروفة في كتدرائيات العصور الوسطى في اوروبا
اسلامية المنبع .

والحقيقة أن الدكتور فكرى كان يرى في بحثه الاول في عمارة البوى
انه لا يظن أن القباب الوترية اسلامية المنبع ، على أساس أن التوايعة هي
المهمة عندما ننظر الى مسألة الاصول (٤٢) . ولكنه لما أصبح من المتعارف عليه
أن القبة الوترية - التي تقوم اساسا على العقد المدبب أو الاحدب الاسلامي
المنبع - اسلامية اصلا ، عدل من وجهة نظره تلك ، وقرر أن القبة الوترية
المستخدمة في الطراز القوطي نابعة من القبة الاسلامية المضلعة التي اقامها
هينسجام قرطبة (٤٣) .

-
- (٤٠) مسجد القيروان ، ص ١٠٤ ، الرومانسكي ، ص ١١١ - ١١٤ .
(٤١) مسجد القيروان ، ص ١٠٤ ، وشكل (٩٦) ص ١١٤ من الفن
الرومانسكي في البوى .
(٤٢) أنظر الفن الرومانسكي في البوى ، ص ١١٥ وهاشم ١
(٤٣) أنظر التأثيرات الفنية الاسلامية ، ص ١٠٠ ، سومر ، ١٩٦٧ ، عدد ٢٣ ،
ص ٧٦ ، حيث يرجع الفضل فعلا الى هينسجام قرطبة الذي استخدم
في بناء القبة الاوتار أو «الكمرات» المعقودة ، فمدها بين الاضلاع
المتقابلة من اضلاع المربع ، وجعل من تلاقي هذه الاوتار وتقاطعاتها
هيكلًا متماسك الإطراف ، فاصبحت قبة قرطبة - مظهرًا وتكوينًا -
أقرب الى القبة الوترية في كينائس اسبانيا وفرنسا القوطية ،
بل ، وأنجطرتا .

هذا ولو أن الدكتور فكرى ظل متحفظا فيما يراه الباحثون من تأشير الجامع الطولونى فى القاهرة على العماثر القوطية فى فرنسا وإنجلترا - بفضل دعاماته الضخمة التى ترفع العقود المدببة المنفوخة العالية - اذ اشار الى أن الامر ما زال يستحق المزيد من البحث (٤٤) .

وفكرة أن تكون القبة الوترية اسلامية المنبع لا تقلل من قيمة عمل الفنان المسيحي ، كما أن فكرة تكون الجوفات المعقودة ، أو القباب الاسلامية ايرانية الاصل أو شامية بيزنطية ، لا تقلل من شأن الفنان المسلم . فالمهندس المسلم عندما أخذ عنصرا معماريا ، مثل : الجوفة المعقودة ، كان يعبر عن الروح التحليلية لجنسه : فشكلها فى هيئة اخرى ، اعطتها شخصية قوية حتى انها فقدت ذكريات أصلها الاول .

وكذلك فعل المهندسون المسيحيون ، عندما اقتبسوا الجوفة المعقودة من الفن الاسلامي ، فغيروا شكلها واعادوا لها وظيفتها الاولى .

وهكذا ظهرت فى الدبر الابيض (٢٠٢ - ١٢٥٩م) بسوماج الجوفة فى شكلها القيروانى ، ولكن بعد أن اختفى عقد الرفع ، ولم يعمد للأعمدة الصغيرة الا دور زخرفى (٤٥) . واذا استثنينا بلرم فى صقلية حيث ظهرت الجوفة المعقودة (فى القرن ال ١٢م ، فى كنيسة سان جان ديزارميت ، وسان كاتللو) متوجة بعقد الرفع ذى الافريزين أو الثلاثة ، وهى تعيد طراز باب

= وعن هذا الطريق انشاد بما يمكن أن يكون للآوتار المعقودة الاسلامية من الفضل على العمارة العالمية المعاصرة التى تستخدم الآوتار الاسمنتية المسلحة (الباطون béton) .
- نفس المرجع ، ص ٨٧ . وقارن مانويل جوميث مورينو ترجمة لطفى عبد البديع والسيد عبد العزيز سالم ، ص ١٠ ، (عن العقود المتقاطعة فى جامع قرطبة ، ص ١٣٤ وما بعدها عن القباب والصلة بالفن القوطى .

(٤٤) أنظر التأثيرات الفنية الاسلامية : ص ٧٩ - ٨٠ ، وعن تلخيص ما قيل فى أثر الجامع الطولونى أو جامع عمرو أو الجامع الاثرى فى العمارة القوطية ، أنظر ريسلر (Risler) الحضارة الاسلامية (بالفرنسية) ، باويز ١٩٥٥ ، ص ١٥٧ .
(٤٥) الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ١١٥ (عن مونيريه دى فيلار) .

للإريخانة في القيروان ، فقد ظهرت الجوفات المعقودة في اسبانيا الرومانسكية وكذلك في إيطاليا في شكل نماذج قديمة ، فكانها تجاهلت الجوفات الاسلامية الاندلسية التي نبعث منها كثية (٤٦) .

واخيرا تأتي الاجابة على السؤال الاساسي ، وهو : من اين اذن اشتقت الجوفات المعقودة في بلدة البوى ، وبالتالي نظيراتها في اقاليم وسط فرنسا ؟ ويجيب على ذلك الدكتور فكرى ، قائلا : ان جوفات البوى غريبة على الفن الرومانسكى ، وهى تظهر بوضوح قريبة الشبه من الجوفات والمقرنصات الاسلامية ، وهو الامر المتفق عليه . وهو لا يوافق مونيريه دى فيسلار Monneret de Villard . فيما يراه من انها مستوحاة من جوفات قرطبة ، وذلك عن طريق الحج الذى كان يربط اسبانيا الاسلامية بشانته ياقب (سنتياجو) وبمدينة البوى ، على اساس ان جوفات قرطبة زخرفية ، ومع انه يقرر ان القرابة قريبة من جوفات البوى المعقودة وجوفات القيروان وقرطبة ، من حيث : وجود نفس العناصر ، ونفس الهيكل ، والميل الى الخفة ، والرغبة فى اجتذاب الضوء ، فانه يقرر فى نفس الوقت انها مختلفة من حيث الشكل واللون .

اما عن فكرة تكون الجوفات المعقودة الاسلامية وشببيتها فى بلدة البوى ، وفى وسط فرنسا ، مأخوذة عن طراز واحد أقدم منها ، فهو امر غير محتمل ، اذ ان الفنان المسلم كانت له شخصيته المميزة فى العمل على نماذج القديمة . وبناء على ذلك فلا يكفى البناء ان يكون قد وجد على طريق الحج الى سانتياجو - حسب الفكرة الدارجة عند مؤرخى الفن فى العصور الوسطى - لكى يقوم بمثل هذا العمل . فالواجب ان يكون قد عاش فى بلاد الاسلام وتشبع برؤية نماذج العمارة الراقية ، وزيارة مواضع البناء . وعن هذا الطريق يمكن ان نغهم كيف نشأت الجوفات المعقودة والمقرنصات الفريدة فى تكوينها ، فى العمارة الرومانسكية فى البوى ، وشببيتها فى مدارس الفن الفرنسية الاخرى ، وغيرها (٤٧) .

(٤٦) الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ١١٦

(٤٧) الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ١١٩ .

المؤثرات الاسلامية فى النحت فى بلدة البوى :

النحت الرومانسكى فى البوى :

لما كانت الصفة الزخرفية هى الغالبة على الفن الاسلامى ، فمن الطبيعى ان تكون المؤثرات الاسلامية فى النحت فى البوى وفى الفن المسيحى بشكل عام اوضح من المؤثرات فى العمارة . ومن هذا الوجه نجد أن مجموعة النحت الرومانسكية فى بلدة البوى تعتبر أغنى المجموعات وأكثرها تنوعا ، فهى متحف عظيم .

وأول سمات هذه المجموعة المميزة ، هى أن النحت التاريخى فيها قليل ، وإن صور الأشخاص لا تظهر فيها الا نادرا . والحقيقة أن هذه السمة لا تنفرد بها البوى وحدها ، بل تشاركها فيها كنيسة كرنك (Conques) فى اقليم الافيرون جنوب الاوفرن ، وكذلك دير مواساك Moissac حيث لا تظهر الصور الانسانية (الايقونوغرافية) فى أى من تيجان الاعمدة وهى كثيرة وهو الامر الذى يتميز به الفن الاسلامى .

وفى تصنيف الدكتور فكرى لمجموعة النحت فى البوى من : تيجان الاعمدة واغاريز العقود وأعلى البوابات ذات العقود المترجة (من مقوسة او محدبة كالافاريز) ، المعروغة بالتامبان تشديدها بتجويف الاذن (tympan) ميز مجموعتين من التيجان من عصر ازدهار الفن الرومانسكى ، هما : المجموعة المصورة (بصور انسانية او حيوانية) والمجموعة الزخرفية . وفى الحراسة الاحصائية سجل أن عددالتيجان الزخرفية يزيد عشرين مرة على الصورة ، وذلك انه من بين ١٥٠ (مائة وخمسين) تاجا ، وجد ٧ (سبعة) فقط مصورة تصويرا تاما ، منها ٥ (خمسة) تاريخية تعالج موضوعات : بعض القديسين مثل سان ماتيه ، وبعض الحيوانات الاتجيلية ، مثل : الكبش الالهى ، والاسد المجنح (٤٨) .

ومن التيجان المصورة (الايقونوغرافية) هناك نوع أكثر بساطة من السابق ، اذ يجمع ما بين الزخرفة التطريزية والزهرية ، وبعض الصور

(٤٨) أنظر الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ١٢٧ - ١٣٧ .

الانسانية أو الحيوانية وهذه التيجان الرومانسكية تمثل مراحل من تطوّر الطراز الرومانسكى . فمنها ما تنفذ فيه الاوراق النباتية باستقامة حول «ناقوس» التاج فيصبح جزءا منه ، وتظهر الافاريز أشبه بالخطوط الكتابية حيث تتحول النقاط الى ترائر ووزدات . ومنها الكورنثى الذى ينقسم فيه الناقوس اما : بصفين أو بثلاثة صفوف من الاوراق ، التى يطل منها وجه انسانى أو صرة من الصرر (rosaces). ومنها النوع الذى يحيط بالناقوس فيه خواتم مستديرة أو حلزونية ، وتظهر فيه رؤوس انسانية ولآلىء ومسابح وكسرات صغيرة (٤٩) .

والذى يهمنا من كل ذلك هو ان الزخرفة النباتية الرومانسكية فى تلك النماذج بدأت بتطوير الطراز الكورنثى القديم، عن طريق ترتيب اوراق «الكانت acanthe» (أو شوكة اليهود) على سطح ناقوس التاج فى صفين : علوى وسفلى ، بشكل منظم . وهذا النوع من التيجان هو الذى يزين منذ القرن التاسع الميلادى قبة المحراب فى جامع القيروان (٥٠) ومثل هذا التاج الاسلامى المولد ، القيروانى المنشأ يوجد فى تيجان الواجهة الغربية لكنيسة القديس مرقس فى البندقية بايطاليا . وهكذا يصح القول ان التاج الذى نشأ فى مسجد القيروان الجامع تطور بشكل كبير فى بلاد المغرب والاندلس ، وانه دخل من اسبانيا الى اوروبا حيث كان له اثره هناك ، فاشتقت منه اصول التيجان الرومانسكية وعناصرها (٥١) .

- (٤٩) انظر الفن الرومانسكى فى البوى ٠٠٠ ، ص ١٣٩ - ١٤٢ .
 (٥٠) انظر الفن الرومانسكى فى البوى ٠٠٠ ، اللوحة رقم ٢٨ اماه ص ١٣٨ و ص ١٣٩ حيث شكل ١٤٠ ، وفيه رسم لنوعى : البوى والقيروان ، من اعداد جورج مارسيه .
 (٥١) انظر مسجد القيروان ، ص ١٤٠ - ١٤١ ، حيث الاشارة الى هرغنديز (Hernandez) فى بحث عن مظهر من مظاهر تأثير فن خلافة الاندلس فى كتالونيا . وقارن ، مانويل جوميث مورينو ، الفن الاسلامى فى اسبانيا ، ترجمة لطفي عبد البديع والسيد عبد العزيز سالم ، ص ٥٥ (حيث ينهى المؤلف كلامه غز التيجان القديمة المعاد استخدامها فى جامع قرطبة بتقرير ان عسدا من تيجان جامع قرطبة - مما اكتشف عليه نقش من مدح الامير عبد الرحمن الاوسط - يكشف عن مدرسة فى فن الحفر تمتاز بذوق رائع لا نظير له منذ انتهاء عهد الكلاسيكية ، وهى على راس مجموعة تبلغ ذروتها فى عهد الخلافة بموطبة فى القرن العاشر .

والآثر الإسلامى يظهر فى تيجان البوى من الفروع المخرم بشكل أوضح .
وهذا النوع ينقسم فيه الفاقوس الى قسمين مختلفى الارتفاع : الاعلى منها
مربع يتصل بالاسفل الدور عن طريق افريز ذى شفة ربع دائرة ، وزاوية
رأسية (٥٢) . ويلاحظ الدكتور فكرى أن هذا اللون من الفجارة الحجرية نادر فى
خارج البوى ، وإن وجدت له بعض النظائر فى جنوب فرنسا وفى كاتالونيا .
وبذلك لا يكتفى الآثر الإسلامى بالظهور فى الشكل فقط بل وفى صميم الصناعة
الفنية ايضا .

والآثر الإسلامى واضح فى تلك المجموعة من خلال الحيوانات الاسطورية ،
وسيقان اللبّات المرسعة (Perlès) ، والاوراق المخرمة ، والتكوين الهندسى .
والتشابه واضح فيها مع تيجان المغرب والاندلس ، منذ عهد الخلافة فى قرطبة ،
وحتى عصر متأخر فى غرناطة والمغرب . ورغم أن هذا الطراز الذى اشتهر به
الفن الإسلامى فيما عرف بالتوريق أو التوشيح أو الرقش (ارابسك) ، الذى
يتطلب مسطحات واسعة لتنفيذه ، لا يتناسب مع الطراز الرومانسكى الذى
يخضع أولا وقبل كل شىء ، لقواعد الطراز المعمارية فيصبح تابعا لها (٥٣) ،
فقد اعجب بجماله كثير من رجال الفن المسيحيين فى بيزنطة واسبانيا وفرنسا ،
فى القرون الوسطى ، واخذوا اصوله وعناصره ، واخلوها على صناعة زخارفهم
المنحوتة (٥٤) .

ونماذج ذلك النحت المخرم الذى يظهر فى شكل تطريزى عجيب ، يكسو
الحجارة بغلالات من التطريز أو من القماش المخرم البديع ، تنتشر فى اقسالىم
غرب فرنسا : فى كنائس البواتو ، وفى كاتالونيا وبيزنطة . أما أقدم اصوله
الإسلامية فتوجد فى جوفة المحراب فى القيروان ، وفى بقايا مدينة الزهراء حيث
توجد عينات لا مثيل لها .

الفحت فى الخشب فى البوى :

ويظهر آثر الإسلامى فى النحت على الخشب ، فى بابى الكتدرائية

(٥٢) الفن الرومانسكى فى البوى ٠٠٠ ، ص ١٤٨ ، وشكل ١٦٣ ولسوحة
٤١ أمامها .

(٥٣) الفن الرومانسكى فى البوى ٠٠٠ ، ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٥٤) مسجد القيروان ، ص ١٤٢ - ١٤٣ .

الداخليين ، حيث كانت الواجهة القديمة عند نهاية البلاطة الرابعة . ولكل باب «ضلفتان» ، كل واحدة منها مقسمة الى ٨ لوحات ، فى كل لوحة منظر مصور مع كتابات لاتينية تشرح مغزى تلك المناظر ، من : مذبحه الابرياء ، والسيدة العذراء والطفل يسوع ، وقدم ملوك المجوس بالهدايا على هيرود ، وقبالة المسيح ، وحمل الصليب ، وغيرها .

ولكن الذى يلفت نظر الاثريين فعلا ، هو وجود نقش على الباب الايسر لا تدع حروفه الكوفية مجالا للشك فى أصله الاسلامى . ففى منظر قدوم ملوك المجوس ملأ النحات الفراغ حول الاشخاص بنقوش من الاوراق والازهار : المتوجة والمتعاقبة فى نصف دائرة ، وفى ربع دائرة ، كما اخرجها فى شكل كتابة كوفية ، أشبه بنقوش مدينة الزهراء . والاثر الاسلامى واضح أيضا فيما يظهر فى تلك النقوش ، مثل القوس الثلاثى الحنايا ، والحنايا الهندسية .
فى : متواليات صغيرة وكبيرة (٥٥) .

وهذا النحت من نوع صناعة التكفيت (حيث النقش فى مستوى واحد كذلك ارضيته المستوية) المعروف فى الفن الاسلامى . والنماذج القريبة من مثله البوى توجد فى الابواب الخشبية فى كنيسة سانتا ماريا فى سليس رب كارسولى (Carsoli) ، وفى كنيسة سان بييترو فى البا فوشنيس Alba Fucensis بايطاليا ، وفى كنيسة مارتورانا (Martarana) فى صقلية .
يكلمها من حوالى منتصف القرن ال ١٢م .

والنماذج الاصلية لهذا النحت على الخشب توجد فى : القيروان ، وقوطبة ، بحينة الزهراء . اما عن القرابة بينها وبين نماذج النقش على العاج البيزنطية الكارولنجية فهى غير صحيحة من وجهة النظر التقنية .

وهكذا يظهر الاثر الاسلامى واضحا فى العناصر المعمارية للفن الرومانسكى فى بلدة البوى ، وفى وسط فرنسا ، وغيرها من الاقاليم الفرنسية ، والاسبانية اسبانية ، والايطالية . وهو يظهر بشكل اوضح فى الزخرفة : شكلا وتفصيلا .

العناصر المعمارية الاسلامية تأخذ شكلا زخرفيا في واجهة كتدرائية البوى :

هذا ومن المهم الاشارة الى ان عناصر العمارة الاسلامية ظهرت بشكل زخرفى فريد في واجهة كتدرائية البوى . فالعقود الثلاثية (الحنايا) والمفصصة . بشكلها الجذاب ، تعطى معنى التماثيل الموجودة فى البوابات الرومانسكية الاخرى . وبصرف النظر عما قد ينسب الى هذه العقود من اصول بوذية أو يونانية ، فالتفق عليه بين الباحثين الاوروبيين الثقات انها دخلت الى فرنسا عن طريق الحج الى شنت ياقب والطرق المتفرعة منه . وقبل الرحلة من سنتياجو - حيث كانت تلك العقود كاملة النمو ، تامة الاعضاء - بعدة قرون . لا يضير الحضارة الاسلامية انه كانت هناك رحلة اخرى لنماذج شبيهة من بلاد الشام أو حتى من الهند ، عبر الفسطاط والقيروان وقرطبة وطليلة الى سنتياجو . وخلال تلك الرحلة التى استغرقت عددا من القرون ، تطورت تلك العقود واصبحت ابتكارا اسلاميا صرفا ، سواء فى العمارة او فى الزخرفة . تماما ، كما حدث فى الجوفات أو المقرنصات المعقودة (٥٦) .

ولا بأس فيما رآه الدكتور فكسرى من انه ليس من المستبعد ان تكون المقرنصات المعقودة ، الصدفية الشكل . التى رايناها فى قبة المحراب فى القيروان ، هى التى اوحى الى الفنان المسلم اختراع العقد المفصص . ولقد

(٥٦) وهذه الرحلة الطويلة للفن الاسلامى ، عبر الشمال الافريقى وشبه جزيرة ايبيرية ، هى التى يعبر عنها «ديولافوا» ، بشأن التنازع على تأثير المذئنة المربعة الشكل على ابراج الكنائس الاوروبية ، عندهما نقول : انه من الصعب معرفة ما اذا كانت المذئنة سابقة على برج الكنيسة أم لا ؟ ولكننى أميل الى الظن بان نموذج المنارة المربعة فى المسجد نقل من دمشق الى افريقية منذ أيام الامويين ، وانه دخل الى اسبانيا حيث اخذ شكله الاسلامى فى كتالونيا والرسبيون Roussillon ومن هناك انتشر فى فرنسا ، وفى اقاليم الرون . انظر ديولافوا (مارسيل) ، تاريخ الفن العام ، اسبانيا والبرتغال (بالفرنسية) ، باريس ، ١٩١٣ ، ص ٤ - ٣٥ . وهو الامر الذى مر عليه الدكتور فكسرى عندما تعرض لبرج البوى المربع ، ذى الطبقات السبعة ، الاصيل فعلا فى عمارته الرومانسكية ، فسجل ما رآه من اثره فى برج ليموح وفالنس الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ٥٢ - ٥٣ . ولو ان الدكتور فكسرى عاد فى بحثه عن التأثيرات الفنية الاسلامية فى فنون اوروبا ليسجل تأثير المآذن المغربية الاندلسية على ابراج الكنائس المربعة القاعدة ، من حيث الشكل والزخرفة فى اسبانيا واطاليا وانجلترا (مجلة سومر ، المجلد ٢٣ سنة ١٩٦٧ ، ص ٧٩) .

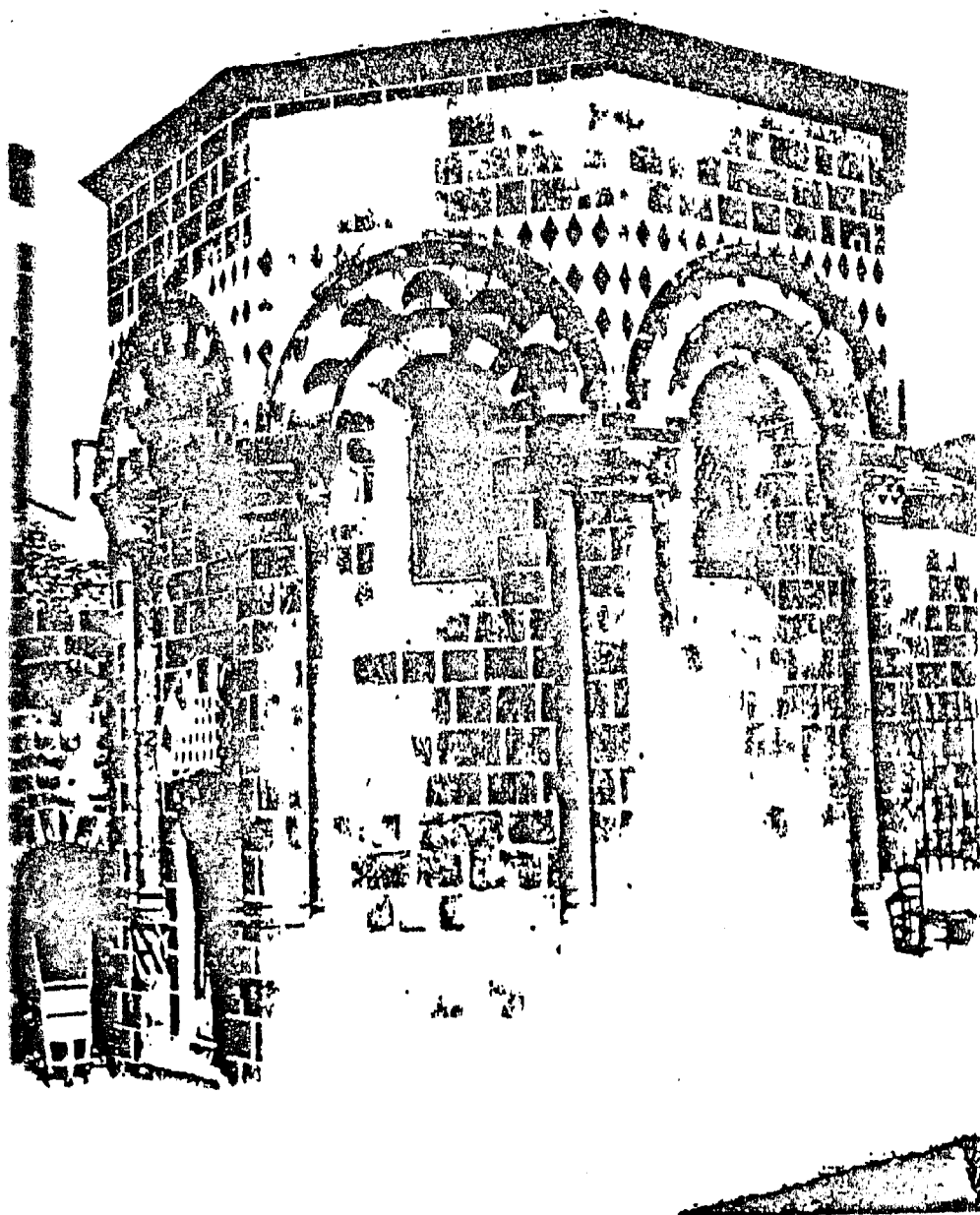
استمر التدريج في استخدام العقود المفصصة حتى انتشرت في كل بلاد المغرب والاندلس في القرن العاشر الميلادي ، وزاد التدرج في تطويرها حتى توالى فصوصها (حناياها) في سدراته بالجزائر بعضها فوق بعض ، كما ظهرت هناك صرر مكونة من دائرة تتخللها أربعة فصوص . أما في قرطبة فقد تعانقت العقود المفصصة . وفي نهاية التطور تكاثرت الفصوص في العقود التي صارت أصغر حجما ، لكي تختفي من داخل المسجد ، وتستقر في الجص أو في الخشب على المآذن وعلى الابواب . وهذا ما يظهر في بلدة البوي وفي غيرها من البلاد التي تأثرت بالاسلام بطريق مباشر أو غير مباشر (٥٧) .

أما عن العقد المنفوخ (نعل الفرس) الذي ظهر في القيروان كعنصر متميز ب : القوة ، والمقاومة ، والاقتصاد في مواد البناء ، وتحقيق قدر كبير من الاضاءة ، والذي شاع استخدامه في فن المستعربة في اسبانيا ، فالظاهر ان الفن المسيحي لم يعترف له الا بقيمته الزخرفية ، كما ظهر في البوي (٥٨) .

الاثار الاسلامي في التزيين والتطعيم او التكتيفيت :

التزيين بالالوان المتنوعة ، واستخدام الحجارة الملونة بطريقة تبادلية . وتناوب الطوب والحجارة في البناء . من سمات الفن الاسلامي الميزة . ولما كان من المعروف ايضا ان بيزنطة اخرجت نماذج رائعة في هذا المجال ، وان فرنسا الميروفنجية عرفت هذا النوع من الزخرفة ، قامت قضية التنازع بين يكون صاحب الفضل في وجود هذا الاثر في الفن الرومانسكي . ومع الاعتراف لبيزنطة بجورها ، وبان الفن الاسلامي اخذ بعض اصول نماذج من الفن البيزنطي ، فالمعروف ان هذا اللون من الزخرفة لم يظهر في الفن الرومانسكي الا في اقليمين فقط من اقاليم فرنسا ، هما : الاوغرمي (Auvergne) وفلازي Velay . والمثل لذلك كنيسة نوتردام دي بور في كلير مون فيران ، حيث استخدمت الحجارة البركانية السوداء والطوب الاحمر والحجارة البيضاء ،

(٥٧) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ١٨٩ - ١٠٦ ، وقارن الفاشيرات الفنية الاسلامية . ٠٠ ، سومر ، مجلد ٢٣ ، ص ٧٣ .
(٥٨) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ٢٤٥ - ٢٥٠ .

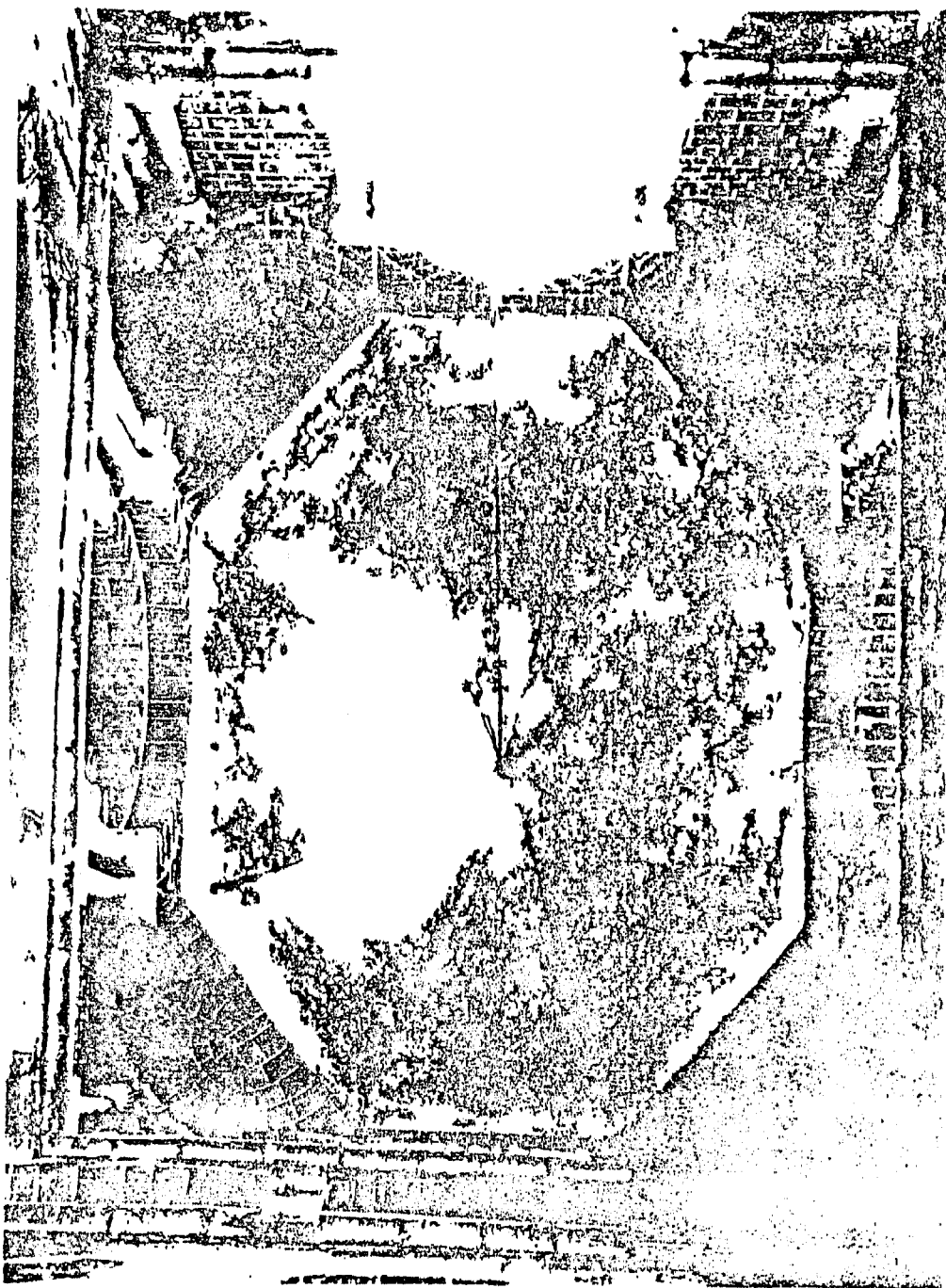


مصلی سانت کلیر دی بوی

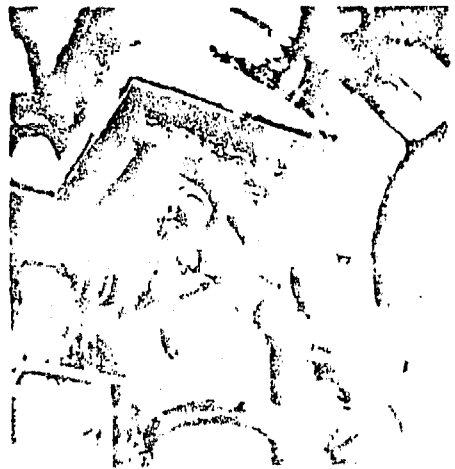
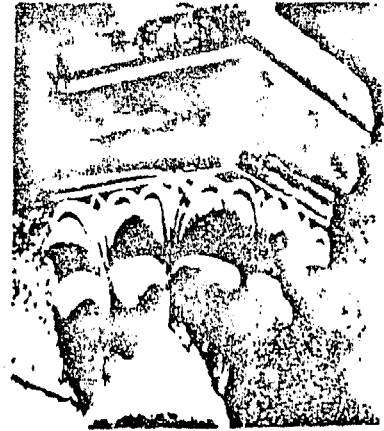
مقبره نصبان
بقبتين



قبة جارداديمار "دروم"



قبة الرواق الخامس بکا ندرانیة نوتردام دی بوی

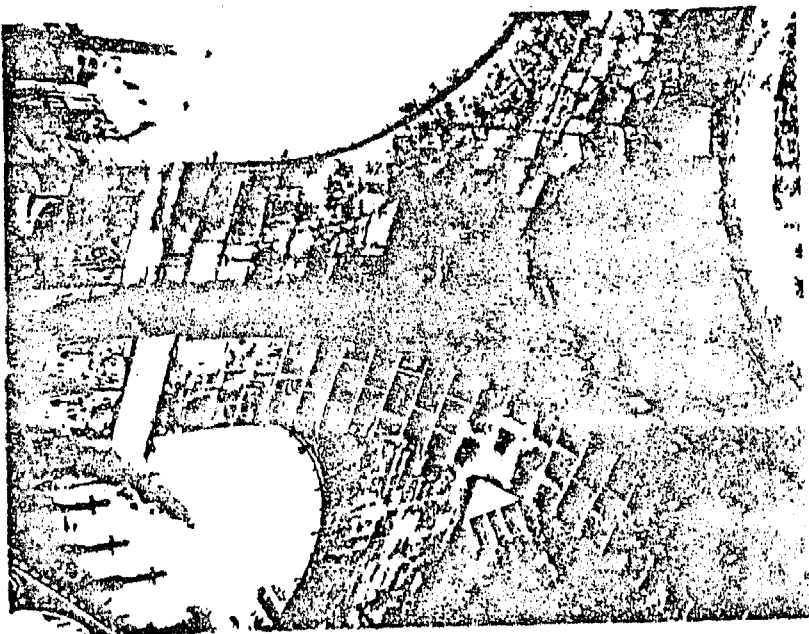


تيجان أعمدة بالرواق الغربي

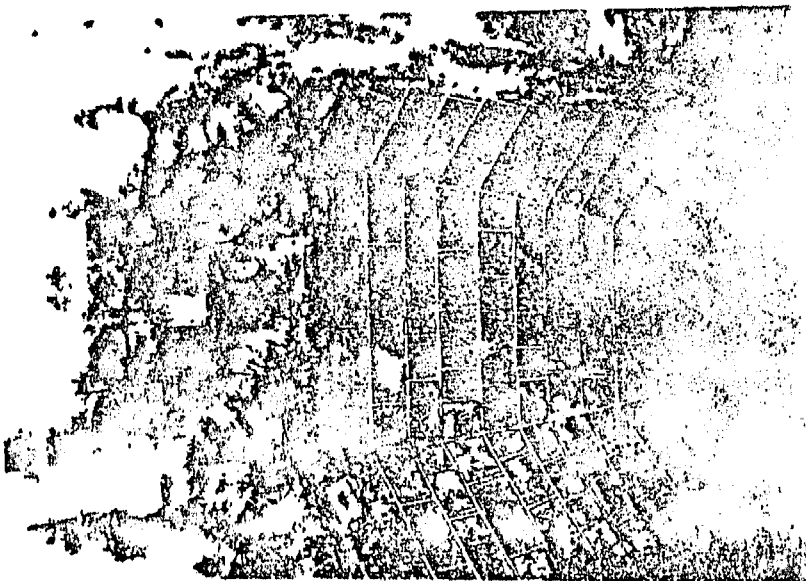
[The body of the document contains extremely faint, illegible text, likely bleed-through from the reverse side of the page. The text is organized into several paragraphs, but the specific content cannot be discerned.]



قبة الرواق الرابع بکانه رانیة نو نودام دی بوی

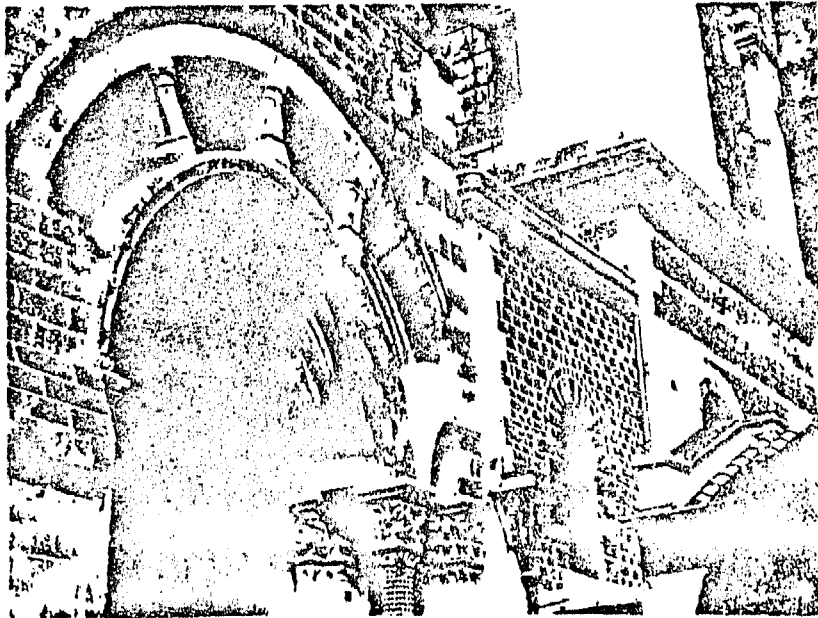
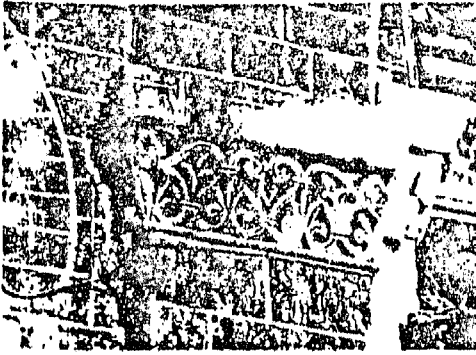


مقرنصر فاحمدی قباب کاندرا نیه دی بوی



قنه بکصلی سان کلیر

مصلی سان میسئیل



بقوش بوابه فور ، شکل ۹۸-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲

نقش کوئی بنو تر دام دی بوی

نقش کوئی بنو تر دام دی بوی

والرمادية فى شكل غسيفساء بجمعة مركبة من تكوينات ، فى شكل : لسوزات ومثلثات ووردات نجمية ، وغيرها .

أما أقدم النماذج لهذا الطراز من التزييق فيوجد فى جامع قرطبة حيث استخدمت الحجارة البيضاء والحمراء على التوالى فى صنع العقود منذ سنة ٨٣٢م ، وفى قبة الحراب فى جامع الزيتونة منذ سنة ٨٦٤م ، وكذلك فى المقرن وفى زرش الأرض . ولما كان أقرب النماذج الأوروبية لمثال قرطبة يوجد فى الأوفرنى ، رليس فى إسبانيا المسيحية ، فيمكن القول بأن مزخرفى الأوفرنى أخذوا هذا الفن مباشرة عن الإسلام ، وقلدوا التركيبات الهندسية التى تتكرر إلى ما لا نهاية فى فسيفساتهم . وأما مثال البوى فإنه ينفرد بوضوح تضاد العناصر اللونية ، ما بين أبيض وأسود ، وأبيض وأحمر ، مما يذكر بعقود قرطبة . وهكذا تكون كل من الأوفرنى والبوى قد تأثرت بالفن الإسلامى الأفرطى . وإن كانت العلاقة وظيفته بين بعد الألوان فى البوى وبين مثلثاتها فى قرطبة ونونس ، وهو ما لا يجده فى مباني الأوفرنى (١٥٩) .

الزخرفة الكوفية وأثرها فى الفن المسيحى :

وأخر المؤثرات الإسلامية فى الفن المسيحى التى يختم بها الدكتور فكرى بحثه فى فن البوى - وله الحق فى ذلك - هى زخرفة الكتابة العربية . فرغم أن الحروف العربية الأولى كانت أقل العناصر ملائمة للزخرفة بسبب عدم انتظام حروفها ، فقد نجحت عبقرية الفنان المسلم فى إخضاعها لحاجاته ، بعد أن أعطاهم توازنا حقيقيا ، فصارت مجالا لابتكاراته العبقرية . فبعد أن أطال سناماتها ، وملا فراغاتها ، وأطال الأجزاء السفلية المثقلة فيها ، طورها بالانثناءات والالتواءات ، وتعانق الخطوط وتلاقى الحروف . وبذلك أخذت الحروف العربية قوة عظيمة فأصبحت صورا وأشكالا ، وتركز فيها فن زخرفى أغنى الزخرفة الإسلامية عن فن الأيقونات .

ولقد بهرت الكتابة الزخرفية العربية الفنانين المسيحيين فى أوروبا . فنقشوها على تيجان الأعمدة ، وعضادات الأبواب وعتباتها ، وفى عقود

(٥٩) الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ٢٢٥ - ٢٤٠ .

البوابات المتقوسة المعروفة بالتامبان (تجويف الاذن) ، وفى المذابح ، وفى صناديق العاج الصغيرة ، والنسيج المصنوع فى دلو الطراز ، والمخطوطات ، وخاصة مخطوطات رؤيا القديس يوحنا التى انتشرت فى القرن ال ١٠ م .
والتي يظن أن النقش الكوفى عرف عن طريقها فى اوروبا ، وفى ايطاليا بخاصة قرخامة ثيزيون Théseion بمتحف اثينا تذكر بالبحث الاسلامى المزين بالزخرفة الكوفية التى ظهرت أيضا فى بلاد اليونان . فى القرن ال ١١ م ، فى بعض الكنائس بالقرب من طيبة واثينا ، كما ظهرت فى كنيسة سان خرالامبر فى كالماتا (٦٠) . وفى ايطاليا ظهر فى اشكال اخرى ، فى سان ببيترو دالبسا ، ولو أن الحروف تفقد صفاتها الكتابية ، وتصبح عناصر زخرفية صرفة (٦١) .
وتحويل الحروف العربية الى عناصر زخرفية فقط كان ظاهرة شائعة فى الكنائس التى اقتبسته حتى فى اسبانيا المسيحية القريبة من بلاد الاندلس الاسلامية .

أما فى البسوى البعيدة فيوجد فى باب الكتدرائية عبارة : « الملك لله » منقوشة بخط كوفى زخرفى صحيح (٦٢) ، وحق للدكتور فكرى أن يستخلص من هذه ال « الملك لله » : انه توجد علاقة وثيقة بين فن البوى الرومانسكى والفن الاسلامى . وهو اذ يرى أن النموذج الاصلى لها اخذ من مدينة الزهراء ، يقرر أيضا أن كاتب النقش الاسلامى الصحيح لم يكن غريبا عن ارض الاسلام ، وأن العلاقة كانت مباشرة بين الاندلس وبين اقليم البوى فى وسط فرنسا .

- (٦٠) الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ٢٥٧ - ٢٦٢ وشكل ٢١٩ ص ١٦٤ .
(٦١) الفن الرومانسكى فى البوى ، شكل ٣٢٠ .
(٦٢) بدأ الدكتور فكرى قراءة هذا النقش فى شكل « ما شاء الله » (نفس المرجع ، ص ٢٦٢ ، ٢٦٦ ، وشكل ٣٢٧) ثم انه عدله بعد ذلك الى « الملك لله » وهى القراءة الصحيحة فعلا - انظر التأثيرات الفنية الاسلامية ٠٠٠ ، سوبر ١٩٦٧ ، المجلد ٢٣ ، ص ٨٧ .

الخصائص :

وهكذا يكون الدكتور فكرى قد بين الكثير من المؤثرات الاسلامية فى الفن الرومانسكى فى بادة البوى فى وسط فرنسا ، وفى غيرهما من كنائس هذا الطراز فى اقاليم فرنسا المختلفة ، وفى ايطاليا ، وصقلية ، واليران ، واسبانيا المسيحية . ولكنه ينهى البحث بالنظرية التى يؤمن بها ، وتاخيصها : ان المهم بالنسبة للعمل الفنى هو الوظيفة وليس الشكل او حتى تقنية الصناعة . فاما عناصر الاسلامى المقتبسة فى فن البوى ، من : المقرنص المعقود ، والعقد المنفرخ والثلاثى والمقصوص ، والنقش المورق ، والتلوين المتبادل ، والخط الكوفى ، لا يعنى ان الكتدرائية اصبحت بناء اسلاميا . فواجهة الكتدرائية او تيجان اعينتها ، مثلا ، لو وضعت فى متحف اسلامى لوجد ان مكانها المناسب هو قاعة الفن الرومانسكى . فالفنان الرومانسكى اخذ العناصر الاسلامية ، وطورها بحيث اصبحت مناسبة لاغراض الكنيسة المسيحية . تماما ، كما فعل الفنان المسلم عندما اخذ عناصر بنائه ، من : معمارية او زخرفية ، سواء من المشرق البعيد او من بلاد الشام او بيزنطة ، فطورها بجهده وعقله ، ونفث فيها من روحه ونفسه ، حتى اصبحت اسلامية لحما ودما .

ونظرية الوظيفة التى يقوم به العنصر الفنى ، التى بدأ بها الدكتور فكرى بحثه شابا ، هى التى اوجت اليه كهلا بنظرياتة التى فلسف بها الفن الاسلامى ، كما دونها فى المدخل الى مساجد القاهرة ومدارسها (٦٢) ، وهى :

١ - نظرية الاصول والمصادر ، التى يراعى فيها ان بلاد العرب عرفت الفنون قبل الاسلام ، وان الشكل الخارجى غير مهم فالمعبرة بالجوهر والوظيفة ، ومراعاة التسلسل التاريخى والتطور الفنى على اسس سائمة .

٢ - نظرية الاستقباط ، والفكرة فيها ان محاولات حل المسائل الهندسية ترتبط باسباب الحياة واغراضها ، بمعنى انها تخضع لحاجات الانسان من مادية ومعنوية .

- نظرية التطور ، التي تقرر أن العناصر المقتبسة والمستنبطة لم تستقر على حالها في الفن الاسلامي ، بل تطورت مع مرور الزمان حتى أصبحت أساليب جديدة في العمارة والزخرفة ، تعبر عن خصائص الفن العربي الاسلامي .

- نظرية الوحدة العربية ، التي تعنى انه رغم تنوع عناصر الفن الاسلامي ما بين المشرق والمغرب ، فان هذا التنوع الذي يشبه اختلاف اللهجات في اللغة العربية - والذي يمكن ان نشبهه ايضا باختلاف المذاهب الاسلامية - لا يقلل من وحدة هذا الفن الذي يقوم على دعامتين أساسيتين ، هما : العربية والاسلام .

وهو ضوء هذه النظريات التي خرج بها الدكتور فكرى من دراسته الطويلة الاسلامية ، وتامله فيما انتجته من الروائع ، آمن ايماننا لا يتزعزع عنها . وفي اطار هذا الابداع العربي سجل عددا من الآراء القيمة . منها حق التأمل من الباحثين ، مثل : ان تكون القباب الاسلامية مستوحاة من العرب أو قبابهم ، أو ان تكون المقرنصات المعقودة مأخوذة بطريق من عنصر طبيعي أعجب به الفنان المسلم ، هو : الصدف . ومنها ما يجرى جرى النظريات الثابتة ، وهو ان تخطيط المسجد نابع من طبيعة اداء الصلاة الاسلامية . اما اثر كل ذلك في الفن المسيحي المعروف في ابرو مانسكى فقد سجله بطريقة فذة ، سواء في عناصر العمارة ، من المقرنصات ، والمعقود ، أو في الزخرفة : من التوشيح ، والتزييق ثم الكوفية .

مظاهر الأصالة فى بنيان المسجد الجامع بقرطبة

الدكتور السيد عبد العزيز سالم

يعتبر المسجد الجامع بقرطبة مثالا من أروع أمثلة العمارة الإسلامية والمسيحية على السواء فى العصور الوسطى بفضل ما تضمنته بنيته من ابتكارات معمارية وثروات زخرفية ، أسهمت بلا أدنى شك فى الحفاظ عليه من موجات التخريب التى رافقت ما يسمى بحركة الاسترداد ، وشملت المسجد الأعظم من آثار الإسلام فى الأندلس . وتتمثل مظاهر الأصالة فى بنيان هذا الجامع فى طابقي عقود بلاطاته ، وفى تشبيكات العقود التى تركز عليها أغلاق القباب ، وفى فكرة استخدام الضلع البارزة المتقاطعة فيما بينها كهيكل أساسى تقوم عليه كسوة القباب .

أولا - العقود المتراكبة :

يجمع علماء الآثار الإسلامية على أن فكرة ازدواج العقود على نحو يجعلها تلتصق فى طابقين بجسمان قرطبة فكرة جديدة وأصيلة فى العمارة الدينية الإسلامية وإنها تعتبر ابتداعا معماريا فريدا من نوعه لم يسبق له أن نفذ فى أى أثر دينى إسلامى قبل إنشاء هذا الجامع . إلا أنه عز على فريق من الأثريين أن يقولوا بأصالتها ، فأنطقوا ببعضهم فى أصل فكرة تراكب العقود القرطبية فى الآثار القديمة عسى أن يهتدوا إلى أثر يمكن مقارنته بها ، وانتهى بهم الأمر إلى إرجاع الفكرة إلى عقود جسور المياه الرومانية التى تقوم على طابقين أو ثلاثة ، ففقدوا بين نظام العقود المتراكبة بجامع قرطبة وبين عقود جسر المياه الرومانى بمارده المعروف بجسر المعجزات (١) los Milagros Aqueducte de ، فى حين قارن بعضهم بينه وبين جسر مياه مدينة شقوبية

M. Gomez Moreno, Ars Hispaniae t. III, p. 41.

(١)

والترجمة العربية للدكتور أحمد لطفى عبد البديع والدكتور السيد عبد العزيز سالم بعنوان : « الفن الإسلامى فى إسبانيا » ص ٢٨ - =

Segovia (٢) أو بجسور المياه الرومانية فى مدينة شرشال بالجزائر(٢)• ويزعم هؤلاء الباحثون أن العقود المنصبة فى الفراغ وتربط أرجل هذه الجسور تقوم بنفس الوظيفة البنائية التى تقوم بها طبقة العقود السفلى بجامع قرطبة وهى الربط بين الدعائم العليا وتثبيتها تجنباً لانهيارها(٤)• ويذهب هؤلاء العلماء الى القول بأن مهندس جامع قرطبة استلهم فكرته من الأمثلة الرومانية سألقة الذكر •

والواقع أن فكرة استنبات عقود من طابقيين فى جامع قرطبة فكرة مبتكرة واصلية على الرغم من تشابه وظيفة الطابق الأدنى منهما بوظيفة الطابق الأسفل فى جسور المياه الرومانية ، فكلاهما يسهم فى دعم الأرجل وتثبيتها ويتيح بذلك لهذه الأرجل مزيداً من الارتفاع ، واعتقد أن هذا التشابه فى الوظيفة فى كل من هذين البنائين إنما جاء وليد الصدفة ، فإن مهندس الجامع لم يستلهم الفكرة من الجسور الرومانية كما يزعم هؤلاء الباحثون ، كما اعتقد أن توصل البناء المسلم الى تنفيذ هذه الفكرة ، فى عقود جامع قرطبة إنما تم نتيجة تطوّر تدريجى أو على مراحل فى فكرة الترابط التى اعتادها بناء المساجد منذ العقد الخامس تقريباً من القرن الأول الهجرى، فمن المعروف أن بنية المساجد بوجه عام ضعيفة بسبب تعدد بلاطات بيت الصلاة واعتماد عقود هذه البلاطات على عمد ضعيفة أو دعائم قطاعاتها المربعة صغيرة الحجم حتى لا تشغل حيزاً كبيراً فى بيت الصلاة ، وتوفّر على هذا النحو مساحات كافية من الفراغ لجماع المصلين ، وتتيح لهم الفرصة فى آن واحد لمقابلة الإمام أثناء مخاطبته لهم فى خطبة الجمعة • ولما كانت اسقف الجامع تتركز أساساً على

Torres Balbàs., la Mazquita de Córdoba y Madinat al-Zahra, Madrid = 1925, P. 30. Terrasse (H.) : L'art Hispano-Maursque, P. 62 - Marçais (G), L'architecture musulmane a'Occident, P. 147.

Tubino, Estudios sobre el arte en Espana, Sevilla, 1886 p. 179. (٢)

Torres Balbas, Arte Califal, en Historia de Espana, dirigida (٣)
por R. Menendez - pidal, Madrid, p. 364.

Torres Balbàs, Ibid, p. 364. (٤)

هذه العقود والعمد فان اى اختلال فى استقرار العمد بسبب الضغط الذى تمارسه الاسقف على العقود يتسبب بطبيعة الحال فى انهيار هذه الاسقف (٥).

واضمان ثبات العمد واستقرارها فى مواضعها جرت العادة عند عرفاء البناء فى المساجد الجامعة ربط الدعائم او العمد من اعلاها وابطال مفعول الدفع الذى تمارسه العقود والاسقف على الاعضاء عن طريق اوتار خشبية تندمج اطرافها فى الحداثر التى تنبت منها العقود (١). ولكن بناء جامع قرطبة تطلع الى الجمع بين هذا الهدف وبين هدف آخر هو رفع الاسقف المتطامنة بالجامع بحيث يتضاعف ارتفاعها عن الارتفاع الطبيعى ، وفى نفس الوقت اراد أن يستعاض عن هذه الاوتار الخشبية التقليدية التى تشوه المظهر العام للعقود وتبخس من قيمتها الجمالية ، فتوصل الى حل معمارى أصيل لم يسبقه اليه بناء وثقى او مسبحى او مسلم . اذ اطلال من ارتفاع الحداثر التى تنبت منها العقود الحاملة للاسقف . فجعل ادماعها مدين نفيرا بدلا من نصف المقر وهو الارتفاع المعروف للحداره . وحول الحداثر على هذا النحو الى دعائم متراكبة فوق قزم التيجان ، ثم ابدل بالاوامر الحشبية التقليدية التى تربط بين رؤوس العمد عقودا منفوحة بجاورت نصف الدائرة تنطلق فى الفراغ المتقدم ما بين العمد والعقود العليا التى تحمل الاسقف . مستهدفا بها الربط بين الدعائم المذكورة من اطرافها السفلى ، واصماء مطهر جمالى على البنية . وتنبت هذه العقود المنفرحة المتجاورة لنصف الدائرة او التى يمكن ان يطلق عليها اسم العقود الهوائية من الاذرع الطويلة للمقرم . فى حين يرتكز الدعائم العليا على كوابيل او مساند ملفومة تقوم على ظنف التيجان

وعلى هذا النحو امكن مهندس الجامع ان يرفع سمك الجامع واسقفه ويربط بين الدعائم العليا ويحدث فى نفس الوقت تأثيرا جماليا لم يكلفه اكثر من ابدال العقود الهوائية بالاوامر الخشبية ، ويكسب البنية رشاقة وفخامة . ولم يقنع مهندس الجامع بما احثه ابتكاره المعمارى من تأثيرات جمالية ، بل اراد ان يؤكد الاحساس بجمال هذه العقود الهوائية الطائرة بحلية بسيطة

(٥) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة فى الانحلال ، الجزء الاول ، بيروت ١٩٧١ ص ٣١٧ .
Torres Balbàs arte Califal, p. 347.

(١)

قوامها تناوب اللونين الاحمر والاصفر الشاحب ، فاتخذ سنجات العقود بحيث تتعاقب فيها الكتلة الحجرية الصفراء مع ثلاثة صفوف متلاحمة من الآجر الاحمر .

وجملة القول أن مهندس الجامع القرطبي نجح في تحقيق هدفين : الأول زيادة ارتفاع إسقف الجامع والثاني اكساب بنية الجامع مظهرا جماليا ، مع الربط بين العمود وتثبيتها فيما بينها ، فاستخدم عقودا رابطة بدلا من الاوتار الخشبية المعروفة في المساجد الارلى في الاسلام ، وحافظ بذلك على النكسة الاساسية من استخدام الاوتار أو العقود الهوائية ، وفي الوقت نفسه توصل الى رفع سمك جامع قرطبة بطريقة اصيلة مبتكرة استلهمها فيما يبدو من نظام طابقي العقود بجامع دمشق .

صحيح أن جامع دمشق يتميز بوجود صفيين من العقود المتراكبة (٧) ، قوامها وجود فوافذ مفتوحة توامية مفتوحة في الجدار القائم بأعلى العقود الرئيسية ، نافذتان بأعلى كل عقد ، تستخدمان فيما بينهما على عمود اوسط صغير الحجم (٨) ، ولكن هذه المجموعة الدمشقية تختلف من حيث المظهر والحجم وحتى الوظيفة عن نظيرتها في جامع قرطبة ، ومما لا شك فيه أن عقود جامع قرطبة اتخذت صورة جديدة في تاريخ العمارة الاسلامية املتتها عناصر البناء ومواده المتوافرة والحاجة الى زيادة ارتفاع اسقف الجامع عن طريق الدعائم العليا . وإذا قارنا بين عقود جامع قرطبة المزودة على طابقين ، وعقود دمشق الفيننا اختلافا واضحا بين النوعين ، فالعقود المزودة أو التوامية بدمشق لا تعدو أن تكون فتحات معقودة صغيرة في جدار يعلى العقود الكبيرة السفلى ، في حين تبدو العقود السفلى ، بقرطبة كما لو كانت طائفة في الهواء بين صفى الدعائم العليا والعمد السفلى ، استهدف البناء القرطبي منها ابراز فكسة الربط بين الدعائم العليا المرتكزة على الاعمدة السفلى .

اما اذا قارنا بين عقود جسر المعجزات بماردة والعقود القرطبية نجد ان

Creswell, a short account of early Muslim architecture, penguin (٧) Series, 1958, p. 227.

Terrasse, L'art Hispano Mawresque, p. 11. (٨)

الدائرة العليا من عقود الحرس السفلى ليست طائفة في الهواء كما هو الحال في العقود السفلى بقرطبة أدان لها بنبقات مليئة بالبناء تمتد بأعلى العقد كالشأن في العقود القوامية بجامع دمشق (٩) . أما عقود قرطبة فعلى الضد من ذلك عقود متحررة منطلقة يمكن أن تقوم بمبرورها دون أن تندمج مع عقود أخرى كما يمكن أن تتقاطع معها مؤلفة شبكة من العقود والنحور على غرار تشبيكات قواعد قباب الزيادة الحكيمة في المسجد الجامع بقرطبة . وثمة اختلاف آخر بين العقود الطائفة في جسر المعجزات بماردة ونظائرها في جامع قرطبة هو أن العقود في ماردة اتخذت من الآجر وحده بينما تتعاقب في الدعائم مع الكتل الحجرية في توافق يجعلها تبدو كما لو كانت قد تأثرت في بالعمارة القرطبية . أما في قرطبة فنظام تناوب كتل الحجارة الباهتة الصفراء مع قوالب الآجر الحمراء ، اكتسب بنية هذه العقود جمالا على جمالها ، وأسهم على حد قول العالم الاثري الاسباني مانويل جومث مورينو «في تهيئة المؤمن للتطلع الى ما وراء الحس في صلاة حاشعة مؤدبها لله فرضه ، معززا له بعبوديته حياله . ولا يأتى للخلق المعماري أن يكون أكثر من هذا كمالا على ما يوحى به ذلك المثل الدينى في بساطته وتجرده» (١٠) . هذه العقود القرطبية لهذا السبب عقودا اصيلة مبتكرة ، وعلى هذا الاساس لا يصح أن نقارن ظاهرة العقود المتراكبة في جامع قرطبة بعقود جسر المعجزات بماردة لاختلاف وظيفة كل من البنائين من جهة ، واختلاف طريقة الاداء من جهة ثانية واختلاف الاحجام والنسب بينهما من جهة ثالثة ، واختلاف الظروف الزمانية التي أقيم فيها كل منهما من جهة رابعة . والمقارنة على هذا النحو نعم واضحة لتجريد مظاهر الاصل والابتكار من العناصر المعمارية بجامع قرطبة وإرجاع الافكار الجديدة فيها الى اصول رومانية لاتلقة لهما قط بأثرنا موضوع الدراسة .

ويؤكد استاذنا الراحل الدكتور أحمد فكرى أن فكرة العقود المتراكبة في جامع قرطبة ليست ابتكارا فريدا في تاريخ العمارة فحسب بل انهما تصور منطلقى للعقود الهندسية العربية (١١) ، ويفند رأى الاستاذ جورج مارسيس احد علماء الآثار الاسلامية في العقود المزدوجة بجامع قرطبة فيقول : « ومن أمثلة

-
- (٩) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الاندلس ، ج ١ ص ٣٢١ .
 (١٠) جومث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٣٠ .
 (١١) أحمد فكرى ، المدخل الى مساجد القاهرة ومدارسها ، الاسكندرية ، ١٩٦١ ص ١٤ .

ذلك ما قيل عن العقود المزوجة في مسجد قرطبة ، وهي عقود فريدة في تاريخ العمارة لم يسرف لها نظير قد انبثقت في سنة ١٦٩ هـ (٧٨٥م) ولكن (جرج مارسيه) وهو حجة العلماء في الآثار الإسلامية بالمغرب والاندلس قد عز عليه ان تكون هذه العقود ابتكارا عربيا ، نادى انها اقتبست من قناطر (مريدا) في اسبانيا (١٢) ، ونشر رسما يؤيد ادعاءه هذا . ولكن هذا الرسم المنشور . . . رسم مصطنع ، فقد كبرت فيه عقود قرطبة وضخمت بحيث تبدو في الرسم نظيرة لعقود القنطرة العتيقة . اما الحقيقة فغير ذلك ، وهي التي تظهر في الرسم المنشور . . . اذ تظهر قنطرة (مريدا) على حقيقتها في رسمي . . . وتظهر النسبة الحقيقية بين عقودها وعقود قرطبة . وتنعم أوجه الشبه والصلة بينهما هذا فضلا عن أن العقود المزوجة في مسجد قرطبة تؤدي وظائف محدودة ، ولا توحى العقود المزوجة في (مريدا) بهذه الوظائف (١٢) .

ويقر جمهور كبير من الباحثين المحدثين - مع ذلك - بأصالة عقود جامع قرطبة وعدم وجود امثلة مناظرة لها سبقتها في أى مكان آخر . ويعبر عن ذلك عالم كبير من علماء الآثار الإسلامية هو الاستاذ كريزول ، فيقول : « لقد قيل ان هذا النظام القرطبي استلهمه مهندس الجامع من العقود المزوجة بالجسور الرومانية ، مثل الجسر المعروف ببلوس ميلاجروس بماردة ، ولكن العقود القرطبية هنا ليست مثلها ، ولذلك فاننا يجب ان نعطي مهندس الجامع

(١٢) يقول مارسيه في كتابه *L'art musulman* « ان قناطر الماء الرومانية ذات الأقواس الرابطة يمكن أن تكون قد أوحى بفكرة هذه الطريقة المعمارية التي كان تطبيقها في النظام الداخلي للمسجد أصيلا كل الأصالة » (مارسيه ، الفن الإسلامي ، ترجمة د . عفيف بهنسي ، دمشق ١٩٦٨ ص ١٤١) . ويتول في كتاب آخر : « ان ابتكار هذه الفكرة (يقصد تراكيب العقود وازدواجها في قرطبة) يمكن ان قد استلهمه البناء من بعض جسور المياه الرومانية التي تحمها أرجل مرتفعة يدعمها طابقان من العقود ، ومن المعروف أن هذا النوع من الجسور قوائم في المغرب والاندلس لا سيما جسر مازده المسمى ببلوس ميلاجروس »

Marçais, Manuel d'art musulman, t. I, pavis, 1962, p. 231

فقد تكرر ذلك في كتابه :

(*L'architecture musulman d'Occident*, p. 147

(١٢) احمد فكري ، المرجع السابق ، ص ١٣ ، ١٤ .

ما يستحقه من الاصاله لتوفيقه الى هذا الحل البارع الذى لا يرجد له نظير
فى أى مكان (١٤) .

كذلك يعبر الاستاذ هنرس تراس عن اصاله الحل القرطبي لمشكلة زيادة
رفع اسقف الجامع وبعد نظام العقود المتراكبة بالجامع القرطبي عن نظائرها
بجامع دمشق من جهة وجسر ماردة من جهة ثانية ، فيقول : « ولكن لا يوجد
موضع ببلاد الشام نشهد فيه عقودا متراكبة تماثل فى الشكل وفى العظمة
عقود قرطبة . وكذلك ظن بعضهم ان مهندس عبد الرحمن الداخل قد استلهم
فكرة العقود المتراكبة من بنيان جسور المياه الرومانية ، او قد يكون قد استلهمها
من جسر المياه بماردة احدى روائع الآثار المعمارية فى اسبانيا الرومانية ، الا
ان البازيليكيات السورية وجسور المياه الرومانية ليست فى الحقيقة سوى
نماذج بعيدة عن عقود قرطبة المتراكبة . والى شيخ عرفاء البنائين لدى
عبد الرحمن الداخل يرجع بلا شك الفضل فى التوصل الى هذا الحل الجديد
والجري ، وتنفيذه بمثل هذا التأنق . هذا الابتكار مثل غيره من الابتكارات
انما جاءت وليدة الحاجة » (١٥) .

ثانيا - تشبيكات العقود بقواعد القباب :

وينقلنا الحديث عن العقود البوائية المعلقة بين الاعمدة السفلى والدعائم
العليا الى الحديث عن مظهر آخر من مظاهر الاصاله فى بنيان جامع قرطبة
يرتبط بالمظهر الاول كل الارتباط واعنى به شبكات العقود التى تتركز عليها
القباب . فمن المعروف ان الخليفة الحكم المستنصر بالله توج زيادته فى المسجد
الجامع بقرطبة سنة ٣٥٤ هـ بربع قباب توزعت على البلاط الاوسط المؤدى
الى المحراب والاسكوب الموازى لجدار القبلة وذلك فى زيارته المذكورة : واول
هذه القباب القبة المخرمة الكبرى (١٦) القائمة على مدخل البلاط الاوسط من الزيادة
الحكمية ، ويسمىها ابن عذارى أيضا بالقبو الكبير (١٧) ، فى حين يطلق عليها

Creswell, a short account, p. 228.

(١٤)

Terrasse, L'art Hispano, mauresque, p. 62, 63.

(١٥)

(١٦) راجع نص ابن النظام الذى نشره ليفى بروفنسال فى مجلة Arabica

مجلد ١ ، قسم ١ ليدن ١٩٥٤ ص ٩١ ، ٩٢ .

(١٧) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٢ طبعة صادر بيروت سنة ١٩٥٠

ص ٣٤١

الاسماد جروموت مورينو اسم قبة الضوء (١٨) • وثانيها القبة التي تتقنم جوفة المحراب ، وهي نفس القبة الكبرى في تسمية الانريسي (١٩) وابن سعيد (٢٠) . والقبة العظامي في تسمية ابن غالب الاندلسي (٢١) • واخيرا القبتان اللتان تكتفانها شرقا وغربا ، • وتتميز هذه القباب بالاضافة الى ما احدثته من تناسق وانسجام في بلاط المحراب بان « ظهورها مؤلفة وبطونها مهللة » (٢٢) ، فهي من ظاهرها مدببة الشكل اذ يعلو عنقها المثنى سطح مدبب من ثمان اوجبه بدلا من الشكل المنشوري العادى • اما بواطنها فتتكون من ضلوع بارزة تتخذ اشكال عقود منفوخة اشبه ما تكون بالاعلة تتقاطع فيما بينها • وقد يكون المقصود بمهللة انها مشرقة بما تحويه من اشكال نجمية وقسواقع زخرفية مذهبة •

ولما كانت القباب تتطلب دعائم ضخمة الهدف منها تلقي الدفع الذى تمارسه هذه القباب بما تحويه من ضلوع حجرية متقاطعة ومكتآت الرخام ، وهى مهمة تحتاج الى ركائز ضخمة لا يمكن ان تؤديها وحدها الاعمدة الرخامية الضعيفة المغروسة في بيت الصلاة ، فقد كان من الطبيعى ان يفكر المهندسون في حل لهذه المشكلة يكفل تحقيق الدعم المطلوب مع تجنب اقامة دعائم او ركائز عند المقصورة الخلفية لان وجود هذه الدعائم المفترض اقامتها من شأنه ان يقطع وحدة نظام التدعيم المعماري في المسجد ، ويفسد المظهر الجمالى الذى يسود بيت الصلاة • ويحجب ارووع العناصر المعمارية والزخرفية في بيت الصلاة عن انظار جموع المصلين • وقد اثبت عرفاء البناء القرطبيون براعتهم في حل المشكلة على نحو اصيل : ففي كل من الركنين الاماميين للاسطوان المزدوج الذى ترتفع عليه قاعدة قبة المحراب ، ركز العرفاء عمودين بدلا من عمود واحد ، ونصبوا في الفراغ القائم بينهما عمودين آخرين في الواجهة الشمالية وعمود

- (١٨) جروموت مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ١٤١ •
 (١٩) الانريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، تحقيق ديسيه لامار ، الجزائر ١٩٤٩ ص ٢ •
 (٢٠) المقرئ ، نفح الطيب ، تحقيق محيى الدين عبد الحميد ، ج ٢ ص ٨٩ •
 (٢١) ابن غالب الاندلسي ، قطعة من كتاب فرحة الانفس ، تحقيق الدكتور لطفي عبد البديع ص ٢٩ •
 (٢٢) المقرئ ، المرجع السابق ، ج ٢ ص ٨٩ ، ٩٢ •

واحد في كل من الجانبين القصيرين من جوانب الاسطوان المزوج ، وامكن لهذه الاعمدة ان تحمل طابقيين من العقود : الادنى من النوع خماسي الفصوص ، والاعلى من النوع المتجاور المنفوخ ، وحرصا على تشبيك الطابقيين على نحو يتيح توزيع الضغط العلوى توزيعا منظما اوصل العرفاء بينهما نحو (٢٢) مستديرة ومفصصة ناتئة ، تمتد بين رؤوس العقود المفصصة السفلى يميناً ويساراً لتلتحم ببطن العقود العليا مؤانة بذلك تشبيكا متماسكا يسهل بواسطته توزيع الدفع العلوى الذى تمارسه القباب توزيعا يجنب تركيزه على الاعمدة .

اما فيما يتعلق بالقبة المخزومة الكبرى فقد اكتفى العرفاء باقامة اربعة اعمدة مصلبة في اركان القاعدة ساعدت على دعم القبة ، وساهم في ذلك عمودان مزدوجان وعقد المدخل الى زيادة الحكم ، وهو عقد مزدوج مفتوح في الجدار الضخم الذى اقامه الحكم المستنصر . ولضمان استقرار القبة على قاعدة ثابتة قوية ، وتوزيع دفعها توزيعا مريحا مع تجنب اى تركيز في الثقل قد يؤدى الى تصدع القباب وانهارها ركب العرفاء في قاعدة هذه القبة ايضا عقودا مفصصة اخرى ونحوها رابطة بحيث تآلفت من ذلك شبكة معقدة متداخلة حلت مشكلة التدعيم باصالة حلا رائعا . ويعلق الاستاذ توريس بالباس على ذلك بقوله : « ان المهندس الذى ابتكر في النصف الثانى من القرن الثامن البنية الاصلية التى يعبر عنها نظام طابقي العقود المتراكبة والعقود السفلى المنطلقة في الهواء ، المتحررة من كل قيد ، ومن كل دفع يمارسه السقف او السطح المقرمد ، هذا المهندس البار ، خلفه بعد مائتى عام مهندس طور الموضوع ، وعقد في شكل الحنايا والاقواس ، فشبكها ، ورفع فوق نظام التدعيم الواهن قواعد ضخمة ثقيلة ، تتوجها قباب من الحجر ، كل ذلك تم ببراعة فنية يمكن ان يؤديها بناء ، ونفذ بحساسية مرهفة يعبر عنها فنان (٢٤) . والواقع ان مهندسى الحكم المستنصر بتشبيكهم لهذه البنية (٢٥) على هذا النحو من الابداع الفنى والاصالة ، اثبتوا نجاحهم في تطبيق فكرة تقاطع الخطوط الزخرفية على عناصر معمارية .

- (٢٢) الادريسي ، المصدر السابق ، ص ٦ .
 (٢٤) Torres Balbàs, Arte Califal, op. cit., p. 305.
 (٢٥) ورد هذا الاصطلاح «تشبيك» في النقش التاريخي الذى يغطى الطرة الكبرى التى تحيط بعقد المحراب (راجع :
 Levi-provençal, Inscriptions Arabes, p. 15.

والفكرة في حد ذاتها ثورة معمارية وابداع أصيل لم يسبق إليه فن معماري ، ذلك أن تقاطع العقود وتشابكها له هزيتان أشار إليهما ابن عذاري هما الوثائق والجمال (٢٦) . وقد حرص مهندسو الحكم على بناء قباب قوية وثيقة البنيان على عمد مرتفعة للغاية حتى تقيح للضوء أن يتسلل من مقكآت الرخام بنواغذ القباب وينفذ من تشبيكاتها الى مقصورة الجاهع ، ويحدث في نفس الوقت التأثير الجمالي اللائق بالقبلة . وكما وفق مهندسو الحكم في قباب المقصورة وفقوا أيضا في قبة المخل بالزيادة الحكمة المعروفة بالقبلة المخرمة الكبرى المجاورة لمصلى فيلانديوسا . هذه القبة تقوم على تشبيك من العقود المفصصة السفلى منها تؤدي وظيفة معمارية ، اما النحرور التي تعلوها فمظهرها زخرفي خالص ، وان كانت تخفي تحتها بناء من الحجر له قيم بناائية واضحة . ولاشك أن تقاطع العقود المفصصة مع اخرى متجاوزة منفوخة يشكل ابتكارا معماريا ، فمن وظائف هذه التشابكات لحم طبقات العقود فيما بينها وتوزيع الضغوط التي تمارسها القباب عليها توزيعا أكثر منطقية (٢٧) .

ثالثا - فكرة تنفيذ الضلوع البارزة المتقاطعة التي نقوم عليها كسوة القباب :

ينقلنا الحديث عن تشبيكات القباب الى الحديث عن القباب نفسها ، وهي قباب تقزم على عقود بارزة نصف دائرية من حجر منجور تتقاطع فيما بينها ، تاركة في وسطها فراغا مثن الشكل (في القباب الثلاثة المتجاوزة بالمقصورة) ومربيع الشكل في القبة المخرمة الكبرى ، تشغله فنية مفصصة ، وينطى الفراغات الواقعة ما بين الضلوع المتقاطعة او المتخلفة من التقاطع كمسوات حجرية تختلف في مستوياتها ، وتطبق في هذه الفراغات في جميع القباب الاربعة فنيات دقيقة وقواطع ومحارات مفرغة ومضلعة وزخارف نباتية بارزة

(٢٦) في ذلك يقول : « وقصد ابن ابي عامر في هذه الزيادة (يقصد الزيادة العمارية في المسجد الجامع بقروطة التي شرع فيها سنة ٣٧٧هـ) المبالغة في الاقتان والوثاقه دون الزخرفة ، ولم يتصر مع هذا عن سائر الزيادات جوده ما عدا زيادة الحكم » ابن عذاري ج ٢ ص ٤٢٨ .

Ricard pour comprendre l'ast musulmon dans. (٢٧)

l'Afrique du Noud et en Espagne, paris, 1924, p. 132 - M : Qomez Moreno, el entrecruzamiento de arcadas de la arquitectura arabe, Cordobs, 1930 - Marçais, l'Architecture musulmane d'Occident, p. 148.

و سكال بحميه وصوره مصغره لقيبيت دقيقه قائمه على الصلوع باستسا
منه المحراب التي كست مراعاتها د. دارم مذهب من الفسيفساء .

ونلاحظ ان القاعدة المربعة تتحول الى القباب الثلاثة التي تعلو مقصوره
الجامع تجاه المحراب الى طابق مثنى عن طريق جوانات مقوسة معقودة تشغل
الاركان الاربعة للقاعدة ، وتنبت من حدائر العقود الثمانية التي تشغل عنق
كل من القبتين المجاورتين لقبة المحراب ضلعان بارزان قطاعهما مستطيل
الشكل . يقومان على عمود واحد (وعلى عمودين فى قبة المحراب) . وتتقاطع
هذه العقود البارزة فيما بينها مؤلفة فراغا مثمنا ترتكز عليه قبة مضلعة او
مفصصة . اما قبة المحراب فتغطيها كسوة من الفسيفساء المذهبة تقوم
زخارفها على التوريبات او على العناصر الهندسية الشطرنجية التي تملأ
مصوص القبة المركزية وتغمر الضلوع وما بينها ، اما القبة المخزمة الكبرى
فتقوم على قاعدة مستطيلة الشكل ، ويتخلف من تقاطع الضلوع مربع مركزى
تتوسطه قبة مضلعة .

ويهمنا من هذه القباب ضلوعها البارزة المتقاطعة فيما بينها والتي تؤلف
الهيكل الرئيسى للقبة . وقد بحث مؤرخو الفن فى أصل القباب ذات الضلوع
المتقاطعة ، ولكنهم لم يهتدوا الى مثل واحد تقدم على تاريخه من امثلة فناء
جامع قرطبة . غير ان بعضهم توصل الى امثلة متأخرة يرجع تاريخها الى
القرنين الحادى عشر والثانى عشر فى العراق وايران ، وكلها من الآجر ، اما
المثل الحجرى الوحيد للقباب القائمة على الضلوع المتقاطعة او المتشابكة فى
قرطبة فيتمثل فى كنيسة اشبط الواقعة الى الشمال من ارمينيا وقد اقيمت فيما
يقرب من سنة ١١٨٠ م وهو تاريخ متأخر كثيرا عن تاريخ انشاء قباب قرطبة .
وهناك عدد من الباحثين يرجعون اصل قباب قرطبة الى القباب ذات الضلوع
بالجامع الكبير باصفهان ، ولكن هذه القباب لا يمكن ان تتخذ مصدر القباب
قرطبة لعاملين الاول ، انها تعرض نظاما اوليا للضلوع المتقاطعة يشبه الى
حد ما نظام القباب القرطبية ولكنه لا يعد اصلا لها (٢٨) ، والثانى ، انها ترجع
الى القرن الحادى عشر الميلادى الامر الذى يحملنا على القول بان قرطبة هى

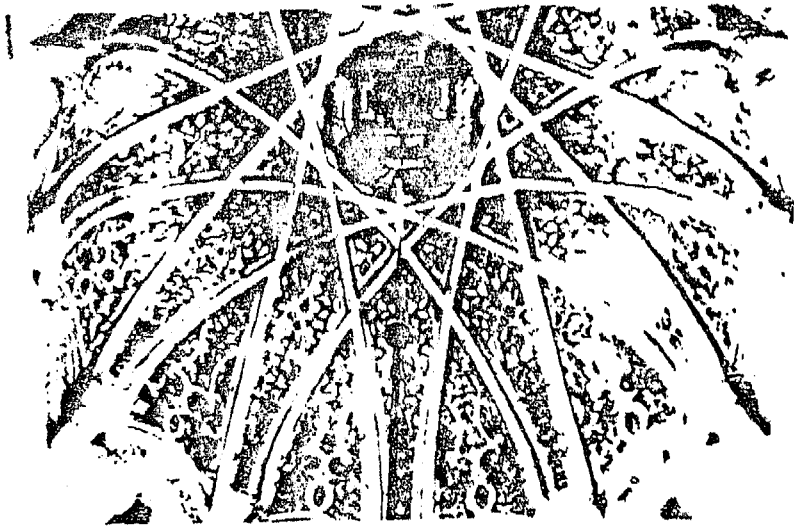
التي ما برحت تأثيرها على القباب الشرقية. ويعتقد الاستاذ ايلي لامبير أن أصول قباب قرطبة وقبوات ارمينيا لا بد أن تكون واحدة ، وانها قد تكون في احدى المقاطعات العزيمية أو الساسانية بآسيا ، وفي نفس الوقت لاحظ وجود تقارب واضح المعالم بين انفصال الضلوع في قباب جامع الزيتونة بتونس وبين نظائرها المتقاطعة في جامع قرطبة على الرغم من أن ضلوع هذه القباب التونسية المتشعبة من مركز القبة لم يصل بعد الى المرحلة التي تستقل فيها الضلوع عن غطاء القبة وإن كانت في الوقت نفسه أكثر بروزا من ضلوع قبة المحراب بجامع القيروان (٢٩) .

وعلى هذا النحر أصبح من الثابت أن قباب قرطبة هي أقدم أمثلة القباب ذات الضلوع المتشابهة . وإلى مهندسى الحكم المستنصر يرجع الفضل بلا شك في ابتكار هذا النوع من القباب الذي أحدث ظهوره ثورة هندسية كبرى في العالم الوسيط : فإن نظام التفتيب القرطبي القائم على تقاطع الضلوع لم يلبث أن انتقل من قرطبة الى طليطلة حيث نراه ممثلا في قبوات المسجد المعروف بمسجد الباب المردوم واليوم كنيسة الكريستو دي لالوث ومسجد "دباغين" المعروف ببلاس تورنييرياس وكلاهما من القرن الحادى عشر الميلادى ، ومنها انتشر استخدام القباب ذات الضلوع المتقاطعة انتشارا كبيرا في مساجد الاندلس والمغرب في عصر الطوائف وعصر دولتى المرابطين والموحدين ، وفي كنائس اسبانيا المسيحية المستعربة أو ذات الطراز الرومانسكى وأمثلة من الكنائس ذات الطراز القوطى . وظل استخدام القباب ذات الضلوع منتشرا في الاندلس والمغرب وإن كانت قد غابت عليه السمة الزخرفية الجمالية إلى أن وصل إلى ذروة الاسراف الجنونى في قبة المحراب بالمسجد الجامع بتلمسان . من عصر المرابطين وقبة المحراب بجامع رباط تازى من عصر الموحدين ، واختلطت الضلوع البارزة بالمعترضات اختلاطا مذهلا في قبة الاختين وقاعة بنى سراج بقصر الحمراء .

أما في العمارة المسيحية ، فقد انتقلت فكرة الضلوع المتشابهة من قرطبة

Lambert, L'architecture musulmane au Xe Siècle, Tazette des Beaux (٢٩) Arts, t. XII, 1925 - Lambert, les coupôles mosquées de Tunisie et de l'Espagne au IXe et Xe siècle's Hesperis. t. XXII fasc. II 1936.

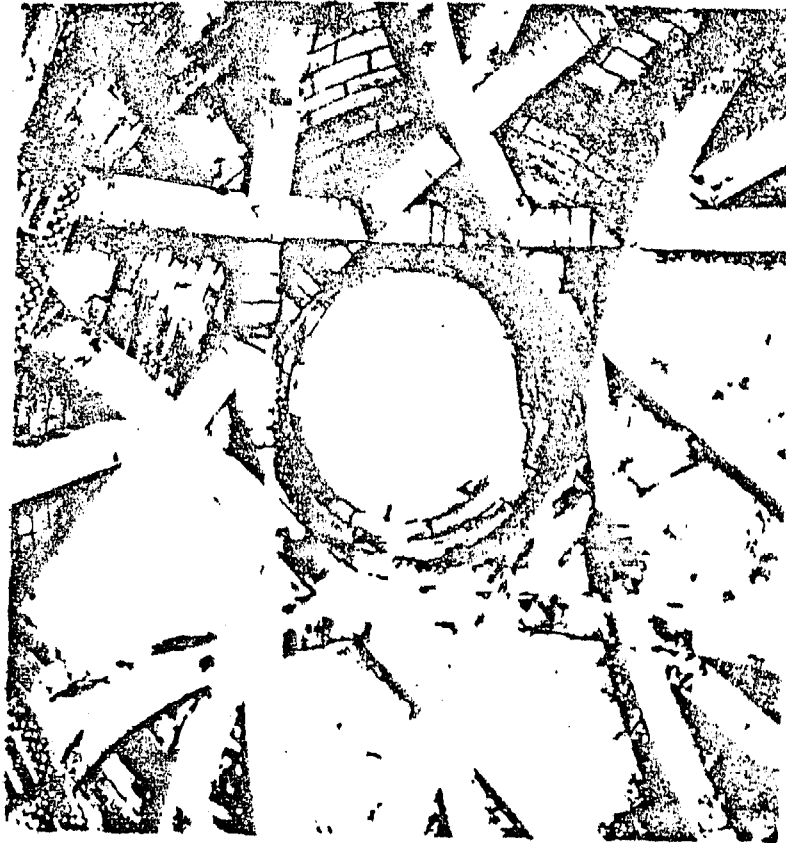
لوحة هـ



٢ قبة المحراب بالسجدة الجامع بتونس



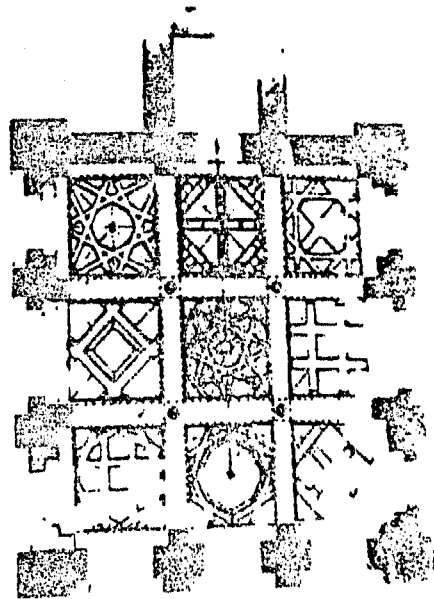
٣ قبة المحراب
جامع تاري بالمغرب



قنوة كمسة الصريح المقدس بنو بس در سو (ناقار)

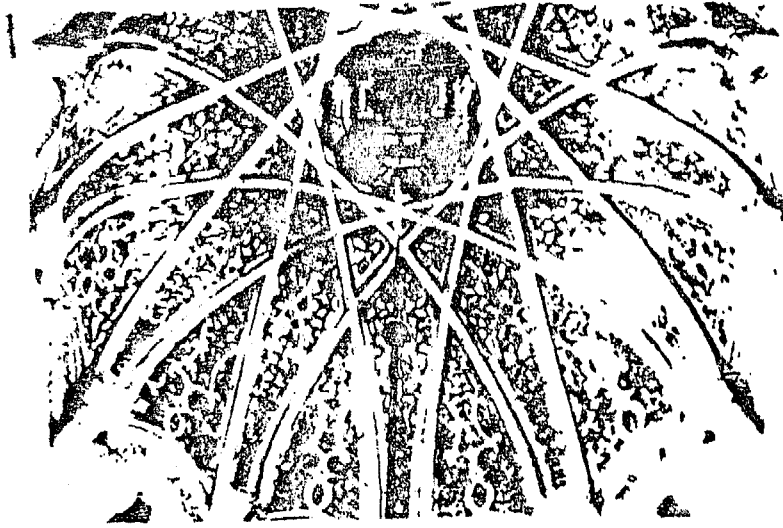


فہ کیسہ مات کوروا ناولور ورف



قنوات مسجد الباب المردہ و مطلقہ

لوحة هـ



٢ قبة المحراب بالمسجد الجامع بتونس



٣ قبة المحراب
جامع تاري بالمغرب



قنوة كمسة الصريح المقدس نينوى (نينوى)



أحدى الفسيفساء المحاورتين لفئة
المحارب رجامع وصحة



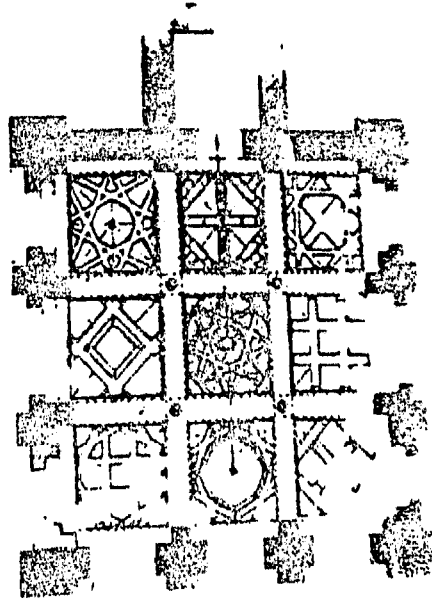
محارب رجامع مع فسطحة



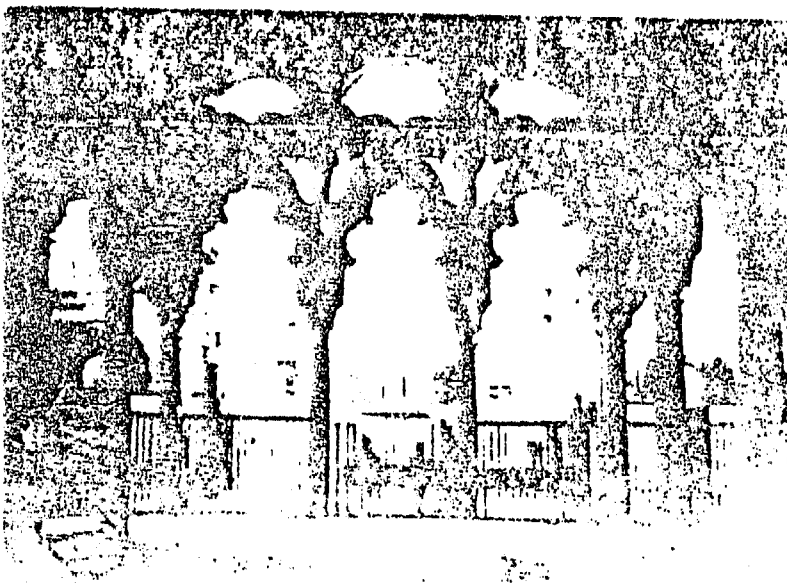
رجامع لنافية من محارب رجامع محارب رجامع



قبة كبسة مات كورو، ناولور، غرب



قبوات مسجد الباي المرو، موططة



the first of these is the fact that the
 the second is the fact that the
 the third is the fact that the
 the fourth is the fact that the
 the fifth is the fact that the
 the sixth is the fact that the
 the seventh is the fact that the
 the eighth is the fact that the
 the ninth is the fact that the
 the tenth is the fact that the
 the eleventh is the fact that the
 the twelfth is the fact that the
 the thirteenth is the fact that the
 the fourteenth is the fact that the
 the fifteenth is the fact that the
 the sixteenth is the fact that the
 the seventeenth is the fact that the
 the eighteenth is the fact that the
 the nineteenth is the fact that the
 the twentieth is the fact that the
 the twenty-first is the fact that the
 the twenty-second is the fact that the
 the twenty-third is the fact that the
 the twenty-fourth is the fact that the
 the twenty-fifth is the fact that the
 the twenty-sixth is the fact that the
 the twenty-seventh is the fact that the
 the twenty-eighth is the fact that the
 the twenty-ninth is the fact that the
 the thirtieth is the fact that the
 the thirty-first is the fact that the
 the thirty-second is the fact that the
 the thirty-third is the fact that the
 the thirty-fourth is the fact that the
 the thirty-fifth is the fact that the
 the thirty-sixth is the fact that the
 the thirty-seventh is the fact that the
 the thirty-eighth is the fact that the
 the thirty-ninth is the fact that the
 the fortieth is the fact that the
 the forty-first is the fact that the
 the forty-second is the fact that the
 the forty-third is the fact that the
 the forty-fourth is the fact that the
 the forty-fifth is the fact that the
 the forty-sixth is the fact that the
 the forty-seventh is the fact that the
 the forty-eighth is the fact that the
 the forty-ninth is the fact that the
 the fiftieth is the fact that the
 the fifty-first is the fact that the
 the fifty-second is the fact that the
 the fifty-third is the fact that the
 the fifty-fourth is the fact that the
 the fifty-fifth is the fact that the
 the fifty-sixth is the fact that the
 the fifty-seventh is the fact that the
 the fifty-eighth is the fact that the
 the fifty-ninth is the fact that the
 the sixtieth is the fact that the
 the sixty-first is the fact that the
 the sixty-second is the fact that the
 the sixty-third is the fact that the
 the sixty-fourth is the fact that the
 the sixty-fifth is the fact that the
 the sixty-sixth is the fact that the
 the sixty-seventh is the fact that the
 the sixty-eighth is the fact that the
 the sixty-ninth is the fact that the
 the seventieth is the fact that the
 the seventy-first is the fact that the
 the seventy-second is the fact that the
 the seventy-third is the fact that the
 the seventy-fourth is the fact that the
 the seventy-fifth is the fact that the
 the seventy-sixth is the fact that the
 the seventy-seventh is the fact that the
 the seventy-eighth is the fact that the
 the seventy-ninth is the fact that the
 the eightieth is the fact that the
 the eighty-first is the fact that the
 the eighty-second is the fact that the
 the eighty-third is the fact that the
 the eighty-fourth is the fact that the
 the eighty-fifth is the fact that the
 the eighty-sixth is the fact that the
 the eighty-seventh is the fact that the
 the eighty-eighth is the fact that the
 the eighty-ninth is the fact that the
 the ninetieth is the fact that the
 the ninety-first is the fact that the
 the ninety-second is the fact that the
 the ninety-third is the fact that the
 the ninety-fourth is the fact that the
 the ninety-fifth is the fact that the
 the ninety-sixth is the fact that the
 the ninety-seventh is the fact that the
 the ninety-eighth is the fact that the
 the ninety-ninth is the fact that the
 the hundredth is the fact that the

وطليطلة في القرن الحادى عشر الى اسبانيا المسيحية ، وسرت في العمارات ذات الطراز الرومانسكى الاسبانية والفرنسية ، قطعت على نظام التقبيب المصلب في المزان بقشقالة ، وقبوة مصلى توريس دل ريو بناغارة وقبوة كنيسة سانت كـبروا باولورون وقبوة مستشفى سان بليز المعروف بمستشفى الرحمة (٢٠) بمنطقة جنال ابرانس بفرنسا وكلها ترجع الى نهاية القرن الثانى عشر ، هذا الى قبوات اخرى اسبانية مماثلة . منها قبوة مقصورة تالانسيروا بشلمنقة التى تذكرنا بقبوة صومعة جامع الكتبية بمراكش او قبوة بهو البنود بقصر اشبيلية (٢١) ، وقبوات اخرى اقل تعبيراً للتأثير القرطبى في مناطق عديدة من فرنسا كانت على علاقة وثيقة باسبانيا في القرنين الحادى عشر والثانى عشر بجاسكونى ولا نجدوك واكتانيا وانجو ونورماندى .

ومما لا شك فيه ان القباب القرطبية كان لها اعظم الاثر في الهام الفنانين الفرنسيين في منطقة ايل دى فرانس الى الحل المعمارى الفريد الذى تكشف عنه القبوات القوطية (٢٢) عندما وفقوا الى فكرة دمج الضلوع القرطبية في القبوة المتعارضة عن طريق دعم الاجزاء البارزة من هذه القبوة الاخيرة بادخل نظام الضلوع المتقاطعة المصلبة . ولم يلبث هذا الابتكار ان طبق في تغطية مسطحات واسعة بالكنايس والكاتدرائيات عوضاً عن مواضع صيقة محصورة ، واستغن عن الابنداع الذى توصل اليه عرفاء مورمندى وبريطانيا في كنيسة درهمام سنة ١١٠٠م (٢٣) عن طريق قبوات وادى اللوار في التطور به بعد ذلك لخلق مظهر جمالى لا مثيل له .

Lambert, Phôpital Saint-Blaise et son église hispanomauresque, (٢٠)
Revista Al - Andalus, 1940, pasc.I; pp. 179-189. Emile Mâle, Art et artistes du moyen âge, paris, 1947; p. 73.

José Camon Aznar, la boveda gòtico-morisca de la capilla de (٢١)
Talavera en la catedral Vieja de Salamanca, al-Andalus Vol. V, Fasc. I, 1940, p. 176.

Torres Balbas, la progenie hispanomusulmana de las primeras (٢٢)
bovedas nervadas francesas, al-Andalus, Vol. III 1935; pp. 398-410-
Lambert, les vouîtes nervées hispano-musulmanes du ' XIe siècle et leur influence possible sur l'art chrétien; Hesperis, 1928.

Lemert, les coupôles des grandes mosquées de Tunisie et (٢٣)
d'Espagne au IXe siècle, Hesperis, 1936.

the first of these is the fact that the
the second is the fact that the
the third is the fact that the
the fourth is the fact that the
the fifth is the fact that the
the sixth is the fact that the
the seventh is the fact that the
the eighth is the fact that the
the ninth is the fact that the
the tenth is the fact that the

the eleventh is the fact that the
the twelfth is the fact that the
the thirteenth is the fact that the
the fourteenth is the fact that the
the fifteenth is the fact that the
the sixteenth is the fact that the
the seventeenth is the fact that the
the eighteenth is the fact that the
the nineteenth is the fact that the
the twentieth is the fact that the

the twenty-first is the fact that the
the twenty-second is the fact that the
the twenty-third is the fact that the
the twenty-fourth is the fact that the
the twenty-fifth is the fact that the
the twenty-sixth is the fact that the
the twenty-seventh is the fact that the
the twenty-eighth is the fact that the
the twenty-ninth is the fact that the
the thirtieth is the fact that the

the thirty-first is the fact that the
the thirty-second is the fact that the
the thirty-third is the fact that the
the thirty-fourth is the fact that the
the thirty-fifth is the fact that the
the thirty-sixth is the fact that the
the thirty-seventh is the fact that the
the thirty-eighth is the fact that the
the thirty-ninth is the fact that the
the fortieth is the fact that the

فهارس المصطلحات الفنية الموسوعة مساجد القاهرة ومدارسها للاستاذ الدكتور احمد فكرى

للاستاذ الدكتور جوزيف نسيم يوسف

فيما بين عامى ١٩٦٢ و ١٩٦٩ ، ظهر المدخل والجزءان الاول والثانى من موسوعة « مساجد القاهرة ومدارسها » لاستاذنا المرحوم الدكتور احمد فكرى ويتناول المدخل دراسات فى الآثار العربية والاسلامية ، وآثار العرب قبل انشاء القاهرة . وتحطيط المساجد المعروفة قبل انشاء القاهرة . اما الجزء الاول فهو خاص بالعصر الفاطمى . ويمتد الى الجبر ، الثانى بالعصر الايوبى . ظهرت هذه الموسوعة القيمة . لتسد مجوة كبيرة من مكتبة الحضارة والآثار الاسلامية . ليس فى العالم العربى والاسلامى محاسب ، وانما فى بقية العالم المتحضر بوجه عام . ظهرت لفتح المكانة اللائقة بها بين غيرها من الموسوعات العالمية . ولتصيف الى العلم والثقافة الانسانية الشئ الكثير ، وينهل من نبعها الباحثون والدارسون من عرب ومسشرقيين ، اساتذة وطلابا على السواء . وكم اود ان يرى بقية اجزاء هذه الموسوعة النور . واعنى بذلك الجزئين الثالث والرابع ، ويملفان بمصر دولة المماليك البحرية ، خاصة وان استاذنا الدكتور احمد فكرى كان قد اعد مادتهما العلمية . قبل وفاته بوقت قصير .

ان الاجزاء التى ظهرت من «مساجد القاهرة ومدارسها » ، تضاف ، فى الحقيقة ، الى تراث علمى ضخم ، للمرحوم الدكتور احمد فكرى ، كتبه باللغتين العربية والفرنسية ، واثرى به مكتبة الدراسات الاسلامية ، فى مجال الحضارة والآثار ، وتناولته بالعرض والتحليل والتقرير ، مختلف المجالات والدوريات العلمية العالمية .

والى جانب ذلك ، اشترك استاذنا الكبير ، فى كثير من المؤتمرات العلمية . فى مجال تخصصه ، داخل الوطن العربى وخارجه ، اسهم فيها بدور ايجابى ملموس ، شهدت له به كافة المحافل الدولية .

كما ترأس بعثة جامعة الاسكندرية العلمية بالاشتراك مع جامعتي
متشيجان وبرنستون بأمريكا ، الى دير سيناء ، فيما بين عامي ١٩٥٨، ١٩٦٣
للقيام ببعض الدراسات التاريخية والفنية والآثرية فى منطقة الدير . وكنت
ضمن أعضاء هذه البعثة ، حيث قمت بزيارة المنطقة مرتين فى آخر
سنة ١٩٦٣ . وقد كشف اتصالنا المباشر ، نحن أعضاء البعثة ، بالدكتور
فكرى ، عن شخصية العالم والانسان والرجل . كان رجلا بكل ما تعنيه هذه
الكلمة . . . وكان انسانا يفيض قلبه الكبير بالحب والرحمة والتعاطف . .

وكان عالما جليلا عملاقا . . فبين كبار المتخصصين فى ميدان الحضارة والآثار
الاسلامية ، يقف المرحوم الدكتور احمد فكرى ، علما من ابرز اعلامه ، ورائدا
من أشهر رواده . . . يقف شامخا بما خلف للانسانية من تراث حضارى
ضخم ، ومدرسة تنهج نهجه العالمى السديد ، وتنتشر فروعها فى مختلف انحاء
العالم . .

هذا عن المرحوم الدكتور احمد فكرى العالم والرجل والانسان . واذا عدنا
الى موسوعته « مساجد القاهرة ومدارسها » التى بدأنا بها الحديث ، اقول
انه كان شرفا كبيرا لى ان اعد منذ حوالى تسع سنوات مضت ، فهرس
الاجزاء التى ظهرت منها وعى : المدخل ، والجزء الاول عن «العصر الفاطمى»
والجزء الثانى عن «العصر الايوبى» . وهذه الفهارس عى « فهرس الاعلام » ،
و « فهرس الاماكن والآثار » ، و « بيان بالآثار الوارد ذكرها فى الكتاب » .
وقد نشرت فى ختام الجزء الثانى من الموسوعة ، من صفحة ٢٠٥ الى
صفحة ٢٥٣ .

واستكمالا لهذه الفهارس المصنفة ، اعددنا فهرسا ابجديا خاصا
بالمصطلحات الفنية العربية والمعرية ، الوارد ذكرها فى الاجزاء المنشورة
من الموسوعة . وقد أشرنا فيه الى المدخل بحرف «م» والجزء الاول بحرف «ف»
والجزء الثانى بحرف «ى» تمشيا مع نفس الاسلوب الذى اتبعناه بالنسبة
لفهارس المنشورة السابق الاشارة اليها .

وقد راعينا فى هذه الفهارس التى اعددناها ذكر المصطلحات الفنية بالمفرد
والجمع مع ترتيبها ترتيبا ابجديا . مثال ذلك ، أثبتنا تحت حرف « الالف »

كلمة (اسكوب) والجمع (اساكيب) ، و (ايوان) ، والجمع (أولوين) أو
ايوانات) ، و (باثكة) والجمع (بواثك) ، و (توريق) والجمع (تسواريق) أو
توريقات) ، و (سارية) والجمع (سوارى) ، وهكذا الى آخر الفهارس ، مع اثبات
أماكن وجود هذه المصطلحات فى الأجزاء المنشورة من الموسوعة . هذا ومع كل
مصطلح فنى ، أوردنا تفصيليا أشكاله وأنواعه وعناصره الزخرفية . مثال
ذلك ، تحت كلمة « الخط العربى » ، أشرنا الى « الخط الكوفى » وأشكاله
وعناصره الزخرفية . فهناك الكوفى البسيط ، والكوفى المقطور ، والكوفى
المرعر ، والكوفى المعشق أو المضفر ، والكوفى المنحصر ، والكوفى المورق . ثم

اعتبنا ذلك بحصر عناصر الخط الكوفى الزخرفية ، مثل الاسنان ، والأطراف
والأظناب ، والأهداب ، والبانة الزعرية ، والسيقان ، والصروة ، والعروق ،
المحاجر ، والفواجد ، الى آخره . وما يقال عن الخط الكوفى يقال عن بقية الخطوط
«عربية» . مثال آخر ، كلمة (عقد) وجمعها (عقود) . وقد حصرنا أشكاله التى
يبلغ حمسه ثلاثين شكلاً نذكر منها العقد الاحدب ، والعقد الثلاثى الفتحات ،
والعقد الحماسى ، والعقد شبه المنفوخ ، والعقد الفارسى ، والعقد المتدرج .
والعقد متعدد الفتحات ، والعقد المدبب . واعتبنا ذلك ببيان عناصر العقد
الزخرفية ، مثل اطار العقد ، وباطنه ، وحلقه ، وكتفه ، مع اثبات أماكن وجود
كل هذه المصطلحات فى الأجزاء المنشورة من الموسوعة . فضلاً عن ذلك ذكرنا
قبالة كل مصطلح فنى ، كافة المصطلحات الفنية التى لها علاقة به . مثال ذلك ،
تحت حرف «العين» مصطلح (عمود) والجمع (أعمدة أو عمد) ، حيث احلنا
القارىء الى مصطلحات ذات صلة به ، مثل اسطوانة ، ودعامة وسارية . مثال
آخر ، تحت حرف «القاف» ، ونجد كلمة (قاصرة) والجمع (قواصر) ، حيث
احلنا القارىء الى مصطلحات ترتبط به . مثل باذكة ، وطاقة ، وعقد ، وقوس ،
الى آخره .

لقد اتبعنا هذا الأسلوب على امتداد الفهارس التى قمنا بإعدادها ، والتى
تقع فى ست وعشرين صفحة من القطع الكبير ، وذلك وفقاً لمنهج جون ديوى
المتعارف عليه دولياً .

الى روح استاذى ومعلمى ، اتقدم بهذا الاسهام المتواضع ، بمناسبة احيا ،
ذكره الاولى . وهى ذكرى ستظل ابداً ماثلة فى قلوب ابنائه وزملائه ومريديه .
فى مصر وفى مختلف أرجاء الوطن العربى ، وفى عالم الثقافة بوجه عام .

The first part of the paper discusses the importance of understanding the underlying mechanisms of the observed phenomena. It is argued that a comprehensive understanding of the system requires a detailed analysis of the various factors that influence its behavior. This involves identifying the key variables and their interactions, as well as the underlying processes that govern the system's dynamics. The second part of the paper presents a theoretical framework for analyzing the system. This framework is based on the principles of thermodynamics and statistical mechanics, which provide a rigorous foundation for understanding the system's behavior. The third part of the paper describes the experimental setup and the results of the measurements. The experimental data are compared with the theoretical predictions, and the agreement is found to be excellent. This confirms the validity of the theoretical framework and provides a quantitative measure of the system's properties.

The experimental results show that the system exhibits a clear transition from a disordered state to an ordered state as the temperature is lowered. This transition is characterized by a sharp increase in the order parameter, which is a measure of the degree of order in the system. The transition temperature is found to be approximately 100 K, which is in good agreement with the theoretical prediction. The experimental data also show that the system exhibits a hysteresis loop, which is a characteristic feature of a first-order phase transition. This hysteresis loop is observed when the temperature is cycled between high and low values, and the order parameter is measured at each point. The hysteresis loop is found to be very narrow, indicating that the transition is very sharp. The experimental results are compared with the theoretical predictions, and the agreement is found to be excellent. This confirms the validity of the theoretical framework and provides a quantitative measure of the system's properties.

The theoretical framework is based on the principles of thermodynamics and statistical mechanics, which provide a rigorous foundation for understanding the system's behavior. The framework is used to calculate the order parameter and the transition temperature, and the results are compared with the experimental data. The theoretical predictions are found to be in excellent agreement with the experimental results, confirming the validity of the framework. The framework is also used to calculate the hysteresis loop, and the results are compared with the experimental data. The theoretical predictions are found to be in excellent agreement with the experimental results, confirming the validity of the framework. The framework is also used to calculate the specific heat and the entropy, and the results are compared with the experimental data. The theoretical predictions are found to be in excellent agreement with the experimental results, confirming the validity of the framework.

معجم المصطلحات الفنية لموسوعة « مساحد القاهرة ومدارسها »

للاستاذ الدكتور أحمد فكري

اعداد

الاستاذ الدكتور جوزيف نسيم يوسف

(١)

اخراج فنى : ف ١٧٤ - ١٧٦ .

ارابسك : ف ١٨٢ ، ١٨٣ ، (١) ، ١٩٠ (٣) .

ازار (ازارات) : م ١٢٣ : ف ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٨ و (١) ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ و (١) ، ٨٥ و (١) ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٧٧ ، ١٩٩ و (١) : ي ١٧ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٦٧ ، الاستنباط (نظرية) : ف ٢٠٩ ، ٢١٠ .

اسطوانة او اسطوانة (اسطوانات او اساطين) : وينظر : دعامة ، سارية ، عمود - م ٣٨ ، ١٠٥ ، ١٧٠ - ١٧٤ : ي ٨٨ ، ١٤٤ ، ١٤٥ .

اسكوب (اساكيب) : وينظر : بلاطة ، رواق ، محراب - م ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، (١) ، ١٠٨ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١٤٢ ، شكل (٤١) ، ١٧٠ ، ٣٠٤ - ٣٠٧ : ف ٢٩ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، و (٢) ١٢٧ (٤) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٤ و (٣) ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٩ و (٣) ، ١٤١ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦١ ، ١٦٢ (٢) ، ٢٠٢ ، لوحات (١٢) و (١٩) و (٢٧) و (٣٥) ، ي ٨٩ ، ٩١ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، ١٨٤ .

ملفوظات عنی ف ۱۷۶ - ۸۲

اطار (اطارات) - ينظر رخرنه - م ١٢٣ ١٢ شكل (٦٨) ١٥ شكل
 (٥٧) م ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٥٣، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٧٠، ٧١، ٧٢
 ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٩٣، ٩٤، شكل (١٢)، ٩٩
 ١٠٦، ١٠٧، ١١٥، ١١٦، ١١٧، و (٢)، ١١٩، ١٢، ١٢١، ١٢٦
 ١٤٢، ١٥٩، و (٢) و (٣)، ١٦٠، ١٦٥، ١٧٠، ١٧٦، ١٧٧، ٧٨
 ١٧٩، و (١)، ١٨٠، ١٨٢، و (١)، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٩، ١٩١، ١٩٧
 ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٩، ٣٧، ٥٦، ٥٨، ٥٩، ٦٧، ٦٨، ١٢٥، لوحة (٢١) - اطار ممتن، م ١٢٤

افریز (افاریز) : ف ۱۷۰ ، ۱۷۶ ، ۱۸۱ ، ۱۸۲ ، ۱۸۷ ، ۱۸۸ و شکل (۳۵) ، ۱۸۹ ، ۱۹۹ ، ۲۰۲ و شکل (۴۲) ی ۸۱ - (افریز مسنن) ی ۸۱ .

ایوان (اوارین او ایوانت) ی ۲۲، ۳۶، ۵۲، ۶۲، ۶۶، ۷۰، ۷۲، ۸۶، ۹۶، ۱۰۷، و (۳) ۱۰۹، (۱) ۱۱۰، (۱) ۱۱۲، ۱۱۲، (۱) ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۱۹، و (۱) ۱۲۰، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۲، و (۲) ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۷، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، و (۱) و (۲) ۱۸۰، و (۱) و (۲) ۱۸۱، و (۴) ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۹ - (الاولین المتعامدة) ۱۶۷-۱۸۲.

(ب)

بائكة (بوانك) : ينظر طائفة ، عقد ، فاصره ، قوس - م ٣٨ ، ٨٠ .
 ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٦ - ٩٨ ، ١٠٨ ، ١٢٣ ، ١٧٧ ، ف ٧ ، ٢٩ ، ٤٥ ، ٤٩ .
 ٥٠ ، و (١) ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٧ ، و (١) ، ٦٩ ، ٩٦ ، ٩٨ ،
 ١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ي ٦٣ ، ١٨٥ ، ١٨٨ - (بوانك مقوصرة) : ف
 . ٤٥

باب (البواب) 'يفظر بوابة - م ٦١ - ٦٣ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٩ ، ٩٦ ،
 ١١١ و (١) ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ف ١٥ ، ١٦ ، (١) ، ٢١ ، ٢٨ ، ٣٢ ، ٣٢ :
 ٤٦ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٧٤ و (١) ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ،
 ١١٤ و (١) ، (٢) ، ١١٦ ، (٣) ، ١١٧ ، (٢) ، ١١٩ ، (١) ، ١٢٩ ، ١٤٣ و (١)

١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ،
 ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، لوحتا
 ٣٠٠ و (٤٣) ' ١٤ ، ٢٦ ، ٢٩ و (١) ، ٣٤ ، ٣٦ ، (٢) ، ٣٧ ، ٣٨ ،
 ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، و (١) ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٨١ ، ٨٤ ،
 ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٩٠ ،
 ٣ ، ١٦٤ ' ٢٤ - (قاعدة البعثة) ؛ ٣٧ ، ٦٧ - (مصراع الباب) ؛
 ١٦٦

بازيليكي (بازيليكيات) ؛ ف ١٢٧ (٢) ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٤٠ ، ٢٠٩ ،
 بعثة (بعثات أو بعث) ؛ ف ٢٥ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٦ ، ١٥٠ ، ١٦٧ (٢) و
 (٣) ، ١٦٩ ' ٢٤ - (قاعدة البعثة) ؛ ف ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ .

برج (ابراج) ؛ ف ٢٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ١٤٣ ، ١٦٨ ' ١٢ ، ٢٢ ،
 ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ و (١) ، ٧٩ ، لوحات (٤) و (٥) و
 (٦) و (٨)

برغم (براغم) ؛ ف ١٧٧ ، ١٨٥ .

بلاطة (بلاطات أو ابلطة) ؛ ينظر اسكوب - م ٩٢ (٢) ، ٩٤ ، ٩٥ ،
 ١٠٨ ، ١١٥ ، ٣٠٥ ، (١) ، ٣٠٧ - ٣١٢ ' ف ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ،
 ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٥ و (٣) ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ،
 ٧١ ٧٢ شكل (٨) ، ٨٠ ، ٨٤ ، ١١٢ ، ١٤١ ، ١٤٢ ' ١٤٢ ، ٨٩ ، ٩١ ، ١٢٠ ،
 ١٨٤ .

بهو (ابهاء) ؛ ينظر صحن - م ٣٨ ، ٩٥ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ؛ ف ١٢٥ ،
 ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ؛ ٧٠ ، ٧١ ، ٧٥ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ،
 ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ،
 ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ و (١) ، ١١٠ و (١) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ و
 (١) ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ و (١) ،
 ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٤ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٥٨ ،
 ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٧١ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ،
 ١٨٣ ، ١٨٤ و (٣) ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ (١٤) .

بوابة (بوابات) ؛ ينظر باب - ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٩ و (١) ، ٦٢ ،
 و (١) ، ٦٢ و (١) ، ٦٦ شكل (١٦) ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ،

٧٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٦ ، لوحات (٢٦) و (٢٧) و (٢٩) -
 (بحفقا البوابة) ؛ ف ٢٦ ، ٢٧ - (برجا البوابة) ؛ ف٢٦ - (جدران البوابة) ؛
 ف٢٦ ، ٢٧ - (فتحة البوابة) ؛ ف٢٦ - (ممر البوابة) ؛ ف ٢٦ ، ٢٧ - (واجهة
 البوابة) ؛ ف٢٧ .

بيت الصلاة (بيوت الصلاة) ؛ م ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، (١) ، ٨٨ ،
 ٨٩ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، (١) و (٣) ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ،
 ١٣٧ شكل (٢١) ، ١٤٢ شكل (٤٢) ، ١٥٠ شكل (٥٧) ، ٢٠٩ شكل
 (٨٧) ، ٣١٠ (١) ؛ ف ٣٦ ، ٤٢ ، (١) ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،
 و (١) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٧٩ ، ٨٠ ،
 ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، (١) و (٢) ،
 ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، (٤) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،
 ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ و (٣) ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، (٢) ١٣٧ وشكل (١٩) ، ١٣٨ ، ١٣٩ ،
 ١٤٠ أشكال (٢٢) و (٢٣) و (٢٤) ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ،
 ١٤٥ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، و (٢) ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، لوحات (١٠) و (١٥) ،
 و (١٩) و (٤٠) و (٥٠) و (٥٤) و (٥٥) و (٥٨) و (٦٩) ؛ ي ٥٨ ، ٦٣ -
 ٦٤ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨٨ و (٢) ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، شكل (٢٩) ،
 ٩٣ و (١) ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ و (٢) ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ،
 ١٠٥ و (١) ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ و (١) ، ١١٠ و (١) ، ١١١ ، ١١٢ ،
 ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ و (٢) ، ١١٩ و (١) ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٦ ،
 ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٥٧ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ،
 ١٧٩ (٢) ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ،
 (١٤) ، ١٩١ ، لوحة (٢٣) .

(ت)

تابوت (تواييت) ؛ ينظر : تربة ، ضريح ، قبة ، مشهد - ي ٣٦ (٢) .
 ٣٧ (٢) ، ٣٨ ، ٨٣ ، ٨٤ ، لوحة (١) .

تاج (تيجان) ؛ م ٣٣ ، ٣٨ ، ٧٤ ، ١١٠ ، (١) ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ،
 ١٢٣ ، ١٢٦ شكل (٦٩) ؛ ف ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٩٩ ،
 ١٠٦ ، ١١٥ ، ١٤٢ ، (١) ، ١٥٢ و (٢) ، ١٥٣ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،
 ي ٦٩ - (تاج ناقوسي) ؛ ف ٥٤ ، ٦٩ ، ٩٢ ، ١٥٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ؛
 ي ٤٢ .

تجوييف (تجاويف) : م ٣٨ ؛ ف ٩٨ ، ١١٧ و (٢) ، ١٥٩ ، ٢٠٢ ،
٢٠٦ ؛ ي ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨١ .

تخطيط المسجد : م ٧٧ - ١٠٠ ، ١٠٨ - ١١١ ، ٢٩٣ - ٣١٧ ؛ ف
٤٢ ، ٤٥ ، ٤٨ - ٥٠ ، ٩٠ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١١٢ ، ١٢١ ، ١٢٥ -
١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٥٩ .

تربة (ترب) ؛ ينظر : ايوان ، تابوت ، ضريح ، قبة ، مشهد - ي ٣٦ ،
٤٤ .

تزوير ؛ ينظر : الكوفى الزهر - ف ٨٤ و (١) ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ،
٢٠٠ .

تزويق (تزاويق) ؛ ف ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧ .

تصميم (تصميمات) ؛ ينظر تخطيط - م ٢٠ ، ٧٣ ، ٧٤ - ٧٥ شكل
(٢٣) - (تصميم مسطح) ؛ ف ١٧٦ - (تصميم مجسم) ؛ ف ١٧٦ .

تضفير ؛ ف ١٨٥ .

التمانيق (نظرية) ؛ ف ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٨ .

التمائل ؛ ف ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٩٨ - (التنظيم التماثلي) ؛ ف
٨١ و (٢) .

تنورة (تنانير) ؛ ف ٤٨ (٢) ، ٦٣ .

توريق (تواريق أو توريقات) ينظر زخرفة نباتية - م ١٢٦ و (١) ، ١٣٣
شكل (٧٤) ؛ ف ٨٢ ، ٨٣ ، ١٧٧ - ١٨٢ ، ١٩٥ ، ٢٠٠ ، ٢١٠ - (الفصن
المزدوج) ؛ ف ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٧ - (الورقة المجتحة) ؛ ف ١٩٨ .

توشيح (تراشيح) ؛ ف ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠١ ،
١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٧٦ ، ١٧٩ (١) ، ١٨٢ - ١٩٠ ، ٣١٠ ؛ ي
١٧ ، ٣٩ ، ٨٣ و (١) - (التوشيح المربى) ؛ ف ٨١ (٢) ؛ ي ١٧ .

(ج)

جامعة (جامات) ؛ م ١٢٤ وشكل (٦١) ، ١٥١ شكل (٥٨) ؛ ف ١٤ ، ٢٥ ،
٧٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١١٧ ، ١١٨ .

حدار (جدران) م ٣٨ ، ٦١ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٨ ،
 (٤) ٧٩ ، (٢) ٨٠ ، ٨٣ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١٤٧ شكل (٥٠)
 ١٥٠ شكل (٥٧) ، ٣١٤ : ف ١٥ ، ١٦ ، ٢٥ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ٦٤ ،
 ٧٠ ، ٨٠ ، ٩٢ ، ١٠٦ و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
 ١٢٩ ، ٢٠٢ (١) ، ٢٠٤ ، لوحة (٧٥) ' ي ١٣ ، ٢٧ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٧٩ ،
 ٨٠ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ - (جدران المسجد) ، ف ٣١ ، ٤٢ ، (١) ٤٤ ،
 ٥٥ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ١٠٠ ، ١٠٦ ، ١٢٩ ، ١٥٩ ، ١٦١ ،
 ١٦٩ ، ١٧٧ - (الجدار الشرقي) ' م ٧٨ ، ٧٩ (٢) و (٣) ٩٢ ، (٢) ٩٥ ،
 ي ٣٨ ، ٦١ ، ٧٢ - (الجدار الغربي) : م ٧٩ و (٢) و (٣) ٩٢ ، (٢) ٩٥ ،
 ي ٣٨ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٧٢ - (الجدار الجنوبي أو جدار القبلة) : م ٧٨ ،
 ٧٩ (٢) و (٣) ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٢ (٢) ، ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ،
 ١١٦ ، ١٤٦ ، شكل (٤٨) ، ٢٩٩ - ٣٠٠ : ف ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٤٥ ،
 ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ و (١) ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٧٠ ،
 ٨٠ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، (١) ١٠٧ ،
 ١١٣ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٨ ، (٣) ١٢٩ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٤٢ ،
 ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٩ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، لوحا (١٣) و (٢٧) ، ي ٣٤
 (١) ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٥ ،
 ٨٨ (٢) ، ٨٩ ، ٩٣ (١) و (٢) ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،
 ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ٢١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٣٠ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،
 ١٨٨ - (الجدار الشمالي أو جدار المؤخر) : م ٧٨ ، ٧٩ (٢) و (٣) ،
 ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ،
 ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ،
 و (١) ١٦٩ ، و (٢) ، لوحا (٤١) و (٤٢) ' ي ٣٨ ، ٩٣ (٢) .

(ج)

حجارة مسننة : ي ٢٦ ، ٢٩ ، ٧٩ .

حدارة (حدارات) : ف ٥٢ و (١) ٥٣ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١١٥ ، (١) ١٢٠ ،
 ١٤٢ (١) ١٥٢ و (٢) ١٥٣ ، لوحة (٦٩) : ي ٤٢ .
 حشوة (حشوات) : ف ٨١ و (٢) ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٢٠ ، ١٧٥ ، ي ١٦ ،
 ٦٨ .

حطة (حطاط) : ينظر : طابق - ف ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ١٠٠ ، ١٠١ ،
 ٢٠٦ ، ي ٣٩ ، ٦٩ ، ٨٥ .

حفائر : م ١٢ ، ٦١ ، ٧٧ ، ٨٨ .

حلقة (حلقات) : ينظر : زخرفة - ف ٥٦ ، ٥٨ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠١ ، ١٠٢ شكل (١٤) ، ١٠٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ (١) ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٥ ، ٢٠٤ ؛ ي ٨١ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٧٥ ، ١٧٦ .

حمام (حمامات) : ي ١٣ .

حنية (حنايا) : م ٢٢٥ و (٤) : ف ١٣٠ ، ١٥٩ .

حوض (احواض) : ي ١٣ .

(خ)

الخط العربي . يعبر . زخرفه - م ٤٥ وشكل (١١) ، ٤٦ وشكل (١٢) ، ٤٧ شكل (١٣) ، ٤٩ - (الخط الممدود : ي ٧٢ - (الخط المجنول : ف ١٧٦ ، ٢٠٦ - (الخط المقوس) : ف ١٧٧ - (الخط الكوفي) ينظر . زخرفة - م ٤٨ و (١) ، ٤٩ شكل (١٤) ، ١٠٣ ، ١٠٤ وشكل (٣٥) ، ١١٥ ، ١٣٤ - ١٣٦ ؛ ف ١٣ ، ١٤ ، ٢٦ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٢ و (٢) ، ٥٠ (١) ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨١ (١) ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٤ وشكل (١٢) ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٥٩ ، ١٨٢ ، ١٩٠ - ٢٠١ ، لوحات (٧٧) و (٧٨) و (٧٩ - ب) و (٨٠) ؛ ي ٣٤ ، ٥٣ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٨٤ ، ٨٥ - (الكوفي البسيط) : ف ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٤ شكل (٣٧) - (الكوفي المتطور) : ف ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٤ شكل (٣٧) - (الكوفي المزعر) : ف ١٩١ - ٢٠١ ، ٢١٠ ؛ ي ١٦ - (الكوفي المعشق أو المصفر) : ف ١٩٨ ؛ ي ٨٤ و (١) - (الكوفي المتحصر) : ف ٢٠١ - (الكوفي المورق) : ف ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٤ و (١) وشكل (٣٧) ١٩٥ شكل (٣٨) ١٩٦ ، شكل (٣٩) ، ١٩٩ - (الخط الكوفي - الأسنان) ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الأطراف) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي الاطناب) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الاهداب) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الباقسة الزهرية) : ف ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ - (الخط الكوفي - الحنية) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - السيقان) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - العروة) : ف ١٩٧ و (٢) ١٩٨ - (الخط الكوفي - العروق) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - المحاجر) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الفواجد) :

ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المستلقاه) ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المنصبة) ؛ ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المنسطة) ؛ ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المنكبة) ؛ ف ١٩٧ - (الخط القسقي) ؛ ينظر: زخرفة - ف ٣٧ ، ٧٤ ، ي ٣٣ ، ١٦ (١) ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٨٤ ، ٦٧

خوصر (خواصر) ؛ ف ٨١ ، ١٨٢ (١) .

(د)

دائرة (دوائر) ؛ ف ٥٩ ، ٨٣ ، ١٠١ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٥١ ، ١٦٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ (١) ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ - (دائرة زخرفية) ، ف ٢٠١ - (دائرة شمسية أو محارية) ؛ ف ١٠٢ ، ١١٥ - (دائرة متباعدة) ؛ ف ١٨١ (نصف دائرة) ؛ ف ٢٠٧ ، ٢٠٨ - (نصف دائرة اسطوانية) ؛ ف ٢٠٧ - (نصف دائرة عكسيتان) ؛ ف ٢٠٨ .

داموس ، ف ١٤٢ (١) .

دوب (دوب) ؛ ي ٥٥ .

درج (اخراج) ؛ ي ٢٧ .

درقاعة (درقاعات) ؛ ينظر : صحن - ي ١٣٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٩٠ .

دعامة (دعامات أو دعائم) ؛ ينظر : اسطوانة ، سارية ، عمود - م ٣٨ ، ٤٢ ، ٩٣ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٢٠ . ١٢٣ ، ١٤١ ، شكل (٤٠) ، ١٤٢ ، شكل (٤١) ، ١٥٠ ، شكل (٥٧) ٣٠٥ (١) . ف ٥١ ، ٥٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ و (١) ، ٦٨ و (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ و (٢) ، ١١٢ ، ١٣٠ ، ١٤٢ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٩ ، (٢) ، ١٦١ ، ٢٠٥ ، لوحات (٢٣) و (٢٤) و (٢٥) و (٣٦) ؛ ي ٣٦ ، ٧٥ ، ٨٠ ، ٨٨ ، و (٢) ٨٩ ، ١٢٧ ، ١٨٤ ، ١٨٨ - (أطار الدعامة ؛ م ١٢٣ - (تاج الدعامة) ؛ م ١٢٣ - (رأس الدعامة) ؛ م ١١٤ .

(ذ)

ذراع (أذرع) ؛ ينظر : أسكوب المحراب - ف ١٢٧ و (٤) ، ١٢٨ .

(ر)

رافعة (روافع) ؛ ف ١٥٢ .

رباط (اربطة) : ي ١٣٤ ، ١٥٣ .

ربع (ارباع) : ي ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ .

رحبة (رحاب) : ينظر : زيادة - م ١٦٩ : ف ٤٥ .

ركش او رقتش : ينظر : توسيع : ف ١٨٢ (٢) .

ركن (اركان) : ف ٦٨ (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ .

رواق (اورقة) : ينظر : اسكوب - م ٦١ ، ٧٠ ، ٧٩ و (١) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٤ - ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، (١) و (٢) و (٣) ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٤٤ شكل (٤٤) ، ١٤٥ شكل (٤٥) ، ١٧٠ : ف ٧ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٧ و (١) ، ٧١ ، ٨٠ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، (٢) و (٣) ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ ، (٢) ، ١٢٥ ، ١٢٨ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦٢ (٢) ، لوحة (٤٩) .
ي ٥٨ ، ٦٤ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١١٤ ، ١٧٥ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .

(ج)

زاوية (زوايا) : ف ١٧٧ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ : ي ٢٢ ، ٧٩ ، ٨١ ، ١٤٥ .
١٧٠ ، (١) ، ١٧٥ ، لوحة (٢٠) .

زخرفة (زخارف) : ينظر : اطار ، توريق ، الخط العربي ، الخط الكوفي ، الخط للنسخي - ف ٧ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، (١) ٣٦ ، ٤٢ ، ٥٥ ، ٦٨ (٢) ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٨ - ٨٥ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٧ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣٠ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٩ و (٢) ، ١٦٣ (٣) ، ١٧٠ - ٢٠١ ، لوحات (٦) و (١٣) و (١٩) و (٢٠) و (٤٤) و (٤٥) و (٦٦) و (٦٧) و (٦٨ - ب) و (٦٩) و (٧١) و (٧٢) و (٧٣) و (٧٤) و (٧٥) و (٧٦) - (الاشكال المعمارية في الزخرفة) : ف ٢٠١ - ٢٠٨ - زخرفة جصية) : ف ١٠٨ شكل (١٦) ، ١١٦ ، ١٥٩ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، (٢) ، ١٨٨ ، ٢٠٠ ، لوحة (٦٦) - زخرفة خشبية) : ف ١٧٩ (٢) - زخرفة منحوتة) : ف ١١٧ - زخرفة نباتية : ف ٣٦ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ،

٥٩ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٩٤ ، ١٠٢ ، ١٢٠ ، ١٢١ ،
١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ،
١٧ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٢ ، ٥٩ - (زخرفة هندسية) ؛ ف ١٧٧ و (١) - (زخرفة
ورقة العنب) ؛ م ٣٩ وشكل (٨) و (٩) ، ٤٠ ، ٤١ شكل (١٠) ، ٧٥ ، ٧٦ ،
وشكل (٢٥) و (٢٦) ؛ ف ١٦ و (١) ، ٨٣ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ، ١٦٠ ، ١٦١

زيادة (زيادات) ؛ ينظر : رجة - م ٩٢ (٢) ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ،
١١١ و (١) ، ٣١٥ ، ٣١٦ ؛ ف ٣١ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٧٠ ، ١٦٩ (٢) -
(جدار الزيادة) ؛ م ١١٤ ، ١٤٧ شكل (٥٠) .

(س)

سارية (سوارى) ؛ ينظر : اسطوانة ، دعامة ، عمود - م ٢٠٠ ، ٢٠١ ،
٣٠٥ (١) ؛ ١٤٤ .

ستارة (ستائر) ؛ م ٣٣ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٥٧ شكل (٧٠) ، ١٥٨ شكل
(٧١) ، ١٥٩ شكل (٧٢) ؛ ف ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ،
٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٩٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، ٢٠٠ ؛ ٨٠

سرة (سرر) ؛ ينظر صرة م ١٢٤ ، ١٢٥ شكل (٥٩) ، ١٣٠ ، ١٥١ ،
شكل (٥٨) ، ف ٢٥ ، ٥٣ ؛ ٣٩ ، ٣٥ - (سرة شمسية) ؛ ٦٨ -
(سرة محارية) ؛ ٤٤ .

سرداب (سراديپ) ؛ ٢٧ .

سقاية (سقايات) ؛ ف ٤٥ .

سقف (سقف أو سقوف) ؛ ينظر : قبوة - م ٢٨ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٩ ،
٩٠ ، ١١٢ ، ١١٣ ؛ ف ١٥ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٠ ، ٩٢ ،
٩٣ ، ٩٩ ، ١١٦ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ،
١٣ ، ٢٧ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٣١ ، ١٧٣ ، ١٨٤ ، ١٨٦ - (سقف
أسطوانية) ؛ ف ١٦١ ، ١٦٢ - (سقف مبنية معقودة) ؛ ٨٩ ، ١٢٦ -
(سقف مسطحة خشبية) ؛ ٤٩ ، ١٢٠ ، ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٨٨ - (سقف
مقوسة) ؛ ٨٦ .

سقفية : ي ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١١٢ .

سوار (اسوار) ، ينظر : بوابة - م ٩٠ (١) : ف ٢١ - ٢٨ ، ٢٨ ، ٧٤ ، ١٤٣ ، ١٤٩ : ي ١٣ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ١٦٢ .

(ش)

شباك (شبابيك) : ي ٨٤ - (شبابيك القفل) : ف ١١ و (١) : ي ١٦
شحمة (شحمات) : ف ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ١٢٠ ، ١٧٧ ، ١٧٩ و (١) ، ١٨١ ، ١٨٨ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، ١٩٩ .

شرفة (شرفات) : ينظر : نافذة - م ١١٦ ، ١١٧ شكل (٥٢) ، ١٢٣ ، ١٤٧ شكل (٥١) ، ١٤٨ شكل (٥٣) ، ١٤٩ شكل (٥٤) ، ١٥١ شكل (٥٨) ، ١٥٢ شكل (٦٢) : ف ٥٤ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ١٢٠ ، ١٣٣ ، ١٤٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ و (١) وشكل (٤٢) ، لوحة (٣٠) : ي ٢٩ و (١) ، ٣٦ ، ٤٤ ، ٦٥ ، ٦٩ ، ٨٢ - (شرفات بارزة) : ي ٢٩ (١) - (شرفات هرمية مسننة أو مدرجة) : ي ٣٥ .

شريط (اشرطة او شرائط) : ف ٧٩ ، ٨٠ ، ١٨٦ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ، (١) ، ١٨٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، لوحة (٧٨) .

شطف : ف ١٨٢ ، ٢٠٦ و (١) .

شمسية : ي ٨٤

(ص)

صحن (صحنون) : ينظر : بهو - م ٦٧ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٩٠ (١) ، ٩٢ (٢) ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ وشكل (٣٣) ، ٩٨ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٢٣ ، ٣١٢ ، ٣١٣ : ف ٣٦ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، و (١) ، ٥١ شكل (٥) ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٥ ، (٢) ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٨ ، و (١) ، ٩٩ ، ١٠٦ و (٢) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٨ .

١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٩ (٣) ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٤ و (١) ،
 ١٤٥ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ٢٠٢ (١) ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، لوحات (١٥)
 و (١٦) و (٣٦) و (٤١) و (٤٧) و (٤٩) و (٥١) ؛ ي ٣٨ ، ٥٦ ، ٥٨ ،
 ٦٣ ، ٦٤ ، ١٠٥ (١) ، ١١٨ (٢) ، ١١٩ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ،
 (٤) ، ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٧٦ - (صحن الجنائز) ؛ ف ١٤٤ - (واجهة الصحن) ،
 م ١٥١ شكل (٥٨) .

صرة (صرر) ؛ ينظر صرة - ف ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
 ١٢١ ، ١٧٧ ، ١٧٨ شكل (٢٩) ، لوحة (٥٨) .

صريفة ؛ ينظر : ايوان - ي ٨٧ .

صناعة الزجاج ؛ ف ١٢ ، ١٣ .

صناعة النسيج ؛ ف ١٤ .

صنجة (صنج) ؛ م ٣٦ وشكل (٦) ، ٣٧ شكل (٧) ؛ ف ٢٦ ، ١٠٠ ،
 ١٥١ ، ٢٠٢ ؛ ي ٨٢ - (صنج معشقة) ؛ ف ٢٦ ، ٢٧ ، ١٠٠ ،
 ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥١ وشكل (٢٥) ، ١٥٢ ،
 شكل (٢٦) ، ١٥٨ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ؛ ي ٢٩ ، ٣٧ ، ٦٧ ، ٦٨ ،
 ٨٢ وشكل (٢٢) و (٢٣) ، ٨٣ شكل (٢٤) و (٢٥) .

صهريج (صهاريج) ؛ ف ٢٩ ، ٤٥ ، ١١١ .

صومعة (صوامع) ؛ ينظر : مثذنة ، منارة - م ٧٤ و (٢) .

(ض)

ضريح (أضرحة) ؛ ينظر : تابوت ، تربة ، قبة ، مشهد - ف ٢٨ -
 ٢٨ ، ٩٠ و (٥) ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١٢٦ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٧٣ ؛ ي ٢٢ ،
 ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤١ وشكل (٦) ، ٤٢ ، ٤٣ شكل (٨) ،
 ٤٤ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ،
 ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٧٠ (١) ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٤ ،
 لوحات (١١) و (١٥) و (١٧) و (١٨) - أرضية للضريح ؛ ي ٤١ - (باب

الضريح) ؛ ي ٤٤ - (جدران الضريح) ؛ ي ٤١ - (عتبة الضريح) ؛ ي ٤٤ -
(محراب الضريح) ؛ ي ٤١ - (مخمل الضريح) ؛ ي لوحة (١٨) .

• ضفيرة (صفائير) ؛ ف ١٧٩ .

ضلع (اضلاع أو ضلوع) ؛ ف ١٠٩ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٣٧ ، ١٦٠ ،
١٦٦ ، ١٦٨ و (٣) ، ١٦٩ ، ١٨٤ ، ٢٠٥ .

(ط)

طابق (طوابق أو طباق) ؛ ينظر : حطة - ف ٧٦ و (١) ، ٧٨ ، ٧٩ ،
٨٢ ، ٨٣ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٧ ، (٢) ، ١١٨ ،
١١٩ ، ١٢٠ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، و (٣) ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ٢٠٧ ، ي ٢٧ ،
٣٤ ، ٣٦ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٠٣ ،
١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١١٥ وشكل (٤٤) ١١٦ شكل
(٤٥) ، ١٢١ و (٢) ، ١٥٨ ، ١٦٢ ، ١٨٩ ، لوحة (١٠) (طابق
اسطوانى مستدير) ، ف ٧٨ ، ١٦٩ - (طابق مئمن الاضلاع) ؛ ف
٧١ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٩ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ؛ ي ٤٤ - (طابق مربع)
ف ١٦٩ - (طابق مربع مقترنص) ، ف ٧١ ، ٧٩ - (طابق مسطح) ؛ ف
١٢٠ - (طابق هرمى مدرج) ؛ ف ١٢٠ .

طاق أو طاقة (طيقان أو طاقات) ينظر ايوان ، بائكة ، عقد ،
قاصرة ، قوس ، نافذة - م ٣٨ ، ١١٣ وشكل (٤٦) ، ١١٥ شكل (٤٩) ،
١٥٠ شكل (٥٧) ، ١٧٤ ؛ ف ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٤ ، ٦٩ ،
٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،
١٠١ ، ١٠٧ ، ١٢٦ ، ١٤٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ،
٢٠٢ و (١) ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، لوحات (٢٦) و (٢٩) و (٧٣) ؛ ي ٣٦ ،
٣٩ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ و (٢) ، ١٤٤ ، لوحة (١١٤)
(اطار الطاقة) ؛ م ١٢٣ - (تاج الطاقة) ، م ١٢٣ - (كتف الطاقة) ؛
م ١٢٥ - (طاقة صماء) ؛ ف ٩٣ ، ١٠٠ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٥٩ ،
١٦٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ي ٤٣ ، ٦٨ ، ٦٩ - (طاقة صماء محارية) ؛
ي ٦٧ - (طاقة قوقعية) ؛ م ١٥٢ شكل (٦٢) - (طاقة متراجعة) ؛ ف

٢٠٢ - (طاقة مجوفة) : ف ٧٣ ، ١٢٦ - (طاقة محارية) : ف ٣٦ ،
 ٢٠٥ - (طاقة مدبية) : ف ١٠٠ (طاقة مستديرة) : ف ١٠٠ - (طاقة
 مسطحة) : ف ١٦٠ - (طاقة معقودة) : ف ١٠٠ ، ١٠١ - (طاقة مفتوحة
 معقودة بعقد مدبيب) : ف ٦٩ ، (طاقة مقرنصة) : ف ٩٣ .
 طائفة : ف ٧٦ (١) .

طبلية (طبال) : ينظر : قرمة - ف ٦٩ .
 طبلية (طبلات) : ينظر : طبلية ، قرمة - ف ١١٥ .
 طنفة (طنف) : ف ٥٢ ، ١١٥ ، ١٥٢ ، ١٥٣ .
 ظله (ظلات) : ينظر : المغطى ، التقدم - م ١٧١ ، ١٨٢ ، ٢٠١ ، ٢٦٦ ،
 (٢) ، ٢٩٩ ، ٣٠٢ و (١) .

(ع)

عارض (عوارض) : ف ١٢٠ ، ١٤٩ .
 عتبة (عتبات) : ينظر : مرقاة - م ٣٦ ، ٢٧٧ : ف ٢٦ ، ٨٤ ،
 ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١٢٠ ،
 ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ شكل (٣٦) ، ١٥٨ ، ٢٠٨ ، ٢٧ ، ٦٨ ، لوحة
 (٣١) و (٣٢) - (عتبة انقية) : ف ١٥١ : ي ٨٢ - (عتبة مقوسة) : ف
 ١٥١ .

عقد (عقود) : ينظر : بائكة ، طاقة ، قاصرة ، قوس - م ٣٨ ،
 ٦٠ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٨٠ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٨ - ١١٠ ،
 ١١٢ ، ١١٣ وشكل (٤٦) ، ١١٤ ، ١٢٣ ، ١٥٠ شكل (٥٧) : ف ٢٨ ،
 ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٥ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،
 و (١) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ و (١) ، ٦٨ ،
 و (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
 ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٦ ، و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٢ و (٢) ، ١١٤ ،
 و (٢) ، ١١٥ و (١) ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٧ (٤)
 ١٣٣ ، ١٣٦ ، (٢) ، ١٣٩ ، (٣) ، ١٤٢ ، (١) ، ١٤٦ ، ١٥١ ، ١٥٢ و (٢)

١٥٣ ، ١٥٤ - ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٦ ،
 ١٧٧ ، ١٨٢ ، (١) ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، لوحات (١٢) و (٢٣) و (٢٤) ،
 و (٢٥) و (٢٦) و (٣٥) (٥١) و (٥٨) ؛ ي ٥٨ ، ٦٣ ، ٧٥ ، ٨٨ ،
 ٨٩ ، ٩١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، (١) ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٤ ،
 ١١٥ ، ١١٨ - (عقد أحذب) ؛ ف ١٥٤ ، ١٥٨ و (٢) - (عقد ثلاثي
 الفتحات) ؛ م ٢٨ وشكل (٤) ، ٢٩ ، ٣٥ ؛ ف ٣٥ ، ٨٣ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ،
 شكل (٤٣) ، ٢٠٥ - عقد خماسي ؛ م ٢٥ - (عقد شبه منفوخ) ؛ ف
 ٥٤ (١) - (عقد فارسي) ؛ ف ٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ،
 ٢٠٩ - (عقد متدرج) ؛ ي ٨٥ - (عقد متعدد الفتحات) ؛ ي ٤٥ -
 (عقد محاري) ؛ ي ٨٢ - (عقد مدبب) ، م ٣٥ ، ١١٥ ،
 ١١٩ - ١٢٢ ؛ ف ٣٢ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٩٤ ، ١٠٠ ،
 ١٠١ ، ١١٦ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٥٨ و (٣) ، ١٥٩ ، ١٦١ ،
 ١٦٥ (١) ، ١٨١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ؛ ي ٤١ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٨٠ ،
 ٨٧ - (عقد مدبب ذو الركزين) ؛ ف ١٥٦ - (عقد مدبب ذو
 المراكز الأربعة) ؛ ف ١٥٦ ، ١٥٨ (٣) - (عقد مدبب شبه منفرج) ؛
 ف ٣١ ، ٩٣ - (عقد مدبب مطول) ؛ ف ١٥٨ - (عقد مدبب منفوخ) ؛
 م ١٢١ وشكل (٥٦) ؛ ف ٦٩ ، ٩٢ ، ١٥٨ (١) - (عقد مركب) ؛
 ف ٢٠٣ - (عقد مزدوج) ؛ م ١٣ ، ١٤ و (٢) ، ١٥ ، شكل (١) ؛
 ١٥٤ ، ١٥٩ و (١) - (عقد مطول) ؛ م ٣٥ ؛ ف ١٥٤ - (عقد مغلق) ،
 ف ٢٦ - (عقد مغلق منفوخ) ؛ ف ٢٥ و (٢) - (عقد مقرنص) ؛ ف ٣٧ ،
 ١٦٠ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ - (عقد مقرنص أصم منفرج) ؛ ي ٤٤ ، ٤٥ -
 (عقد مقرنص مركب) ؛ ف ٢٠٧ - (عقد مقصوص) ؛ م ٣٥ ؛ ف ٢٠٣ ،
 ٢٠٥ - (عقد مقوس غير مدبب) ؛ ف ٧١ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٨ ،
 ١٦١ ، ١٦٣ ، ٢٠٢ - عقد مقوس نصف دائري) ؛ ي ٨٧ - (عقد
 منبسط) ؛ م ٣٥ ؛ ف ٢٦ و (١) ، ٢٧ ، ١١٧ و (١) و (٢) ، ١١٨ ،
 ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٨ و (٤) ؛ ي ٦٧ ، ٦٨ ، ٨٠ ، ٨٢ ، لوحة
 (٣٢) - (عقد منبسط) ؛ م ٣٥ ؛ ف ١٥٦ و (٤) ؛ ي ٨٧ - (عقد منفرج) ،
 م ٣٥ ؛ ف ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٠ (١) ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ،
 ٩٩ و (١) ، ١٠٠ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٥٤ ،

١٥٥ وشكل (٢٨) ، ١٥٦ ، ١٥٧ و (٣) و (٤) ، ١٥٨ و (٣) ١٦٥
 (١) ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ؛ ي ٣٥ ، ٣٩ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ،
 ٨١ - (عقد منفرج محاري) ؛ ي ٦٩ - (عقد منفرج مضلع) ،
 م ١١٩ - (عقد منفرج مطول) ؛ ف ١٠٩ ؛ ي ٦٧ - (عقد منفرج
 أو عقد متجاوز) ؛ م ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٥ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٤٩ شكل
 (٥٥) ؛ ف ٥٩ ، ١٥٤ ، ١٥٨ ، ٢٠٣ ؛ ي ٨٧ - (عقد نصف دائري) ؛
 م ٢٩ وشكل (٥) ، ٣٥ ، ٧٤ ، (١) ، ١٢٠ ، ١٢١ شكل (٥٦) ،
 ف ١٦٣ - (عقود متتابعة) ؛ ف ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، (١) ، ٢٠٣ (اطار
 العقد) ؛ م ١٢٣ - (باطن العقد) ؛ م ١٢٦ ، ١٥٣ شكل (٦٣) ، ١٥٤ ،
 شكل (٦٤) ، ١٥٥ شكل (٦٥) ، ١٥٦ شكل (٦٦) - (حلق العقد) ؛ ف
 ٢٦ - (رأس العقد) ؛ ف ٣٢ - (فتحة العقد) ؛ م ٧٤ و (١) ، ١١٤ و
 (١) - (كتف العقد) ؛ م ١١٣ ، ١١٤ ؛ ف ٥٣ ، ٥٨ ، ١٠٦ (٢) ؛ ي ٥٤ ،
 عمارة اسلامية ؛ ف ٤٢ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٥١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،
 ١٠١ ، ١٠٢ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٦ ، ١٢٧ و (٤) ، ١٣٠ ،
 ١٣٩ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٧ (٣) و (٤) ،
 ١٥٨ ، ١٥٩ (١) ، ١٦١ ، ١٦٣ و (١) ، ١٦٤ (١) ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ،
 ١٧٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

• عمارة فارسية ؛ ف ١٥٥

• عمارة قديمة ، ١٦١ ، ١٦٣

• عمارة مسيحية ؛ ف ١٢٧ و (٤)

• عمارة مغربية ؛ ف ١٦٢

عمود (اعمدة أو عمد) ؛ ينظر : اسطوانة ، دعامة ، سلوية - م ٣٨ ،
 ٦٠ ، ٦٧ ، ٧٢ - ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٩ ، ٩٢ - ٩٤ ، ٩٦ - ٩٨ ،
 ١٠٠ (١) و (٢) ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٠ و (١) ، ١١٢ ، ١١٣ ،
 ١١٩ ، ١٣٨ شكل (٢٤) ؛ ف ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ،
 ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٦ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٦ ،
 ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ،

١١٥ و (١) ، ١١٨ ، ١٣٠ ، ١٣٥ ، ١٣٦ و (٢) ، ١٤٢ ، (١) ، ١٥٠ ،
١٥٢ و (٢) ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،
١٢ ، ١٣ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٢٠ ، ١٧٦ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ،
لوحة (١٧ ب) - (عمود منبعج) ؛ م ٢٠ - (وسادة العمود) ؛ م
١٣٨ شكل (٢٤) .

العنزة ف ١٤٢ ت و (٤) .

(ف)

فاصل (فواصل) ؛ ف ٧١ ، ٧٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١١٤ ، ١١٦ (٢) .
فتحة (فتحات) ؛ ي ٢٧ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٤ و (١) ، ١١٠ .
مراغ (فراغات) ؛ ينظر بهو - ف ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٣ ،
١٩٤ ، ي ٩٥ ، ١٢٨ .
فسحة ؛ ي ١٢٠ ، ١٢١ .
فسقية (فسقيات) ؛ م ١٠٧ ، ف ٦٤ (١) .
مسيمساء ؛ ي ٨٤ .
فص (فصوص) ؛ ف ٢٧ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ١١٨ ، ١٢١ .
من الحرف ؛ ف ١١ - (صناعه الاواني الحرفه) ؛ ف ١١ .
فناء (أفنية) ؛ م ٣١٠ (١) ، ف ١٢٧ و (٢) و (٤) ، ١٢٨ ، ٢٠٩ .
فواره (فوارات) ؛ م ١٠٧ (٢) .

(ق)

قاصرة (قواصر) ؛ ينظر : بائكة ، طاقة ، عقد ، قوس - م ٩٣ .
قاعة (قاعات) ؛ ينظر : بهو ، فراغ - ف ١١٦ (٢) ، ١١٧ (٢) ،
١١٩ ، ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦١ ،
١٦٢ ، ٢٠٩ ؛ ي ١٢ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٤ ،
٦٩ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٠٧ .

١٠٩ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، و (٢) ، ١١٩ ، و
 (١) ، ١٢١ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، و (٢) ، ١٣٥ ،
 ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، و (١) ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٧ ،
 ١٧٢ ، ١٧٣ ، وشكل (٥١) ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٨٠ ، (١) ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،
 ١٨٥ ، ١٨٩ ، ١٩٢ (١) .

قاعدة (قواعد) : ف ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٦ ،
 ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ،
 ١١٥ ، و (١) ، ١١٨ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ، (١) ، ١٥٢ ،
 ١٥٣ ، ١٦٠ ، ١٦٧ ، و (٢) ، ١٦٨ ، و (٣) ، ١٦٩ ، ١٨٠ ، (١) ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ؛
 ي ٤٢ - (قواعد حجرية مكعبة) : ف ٧٠ - (قواعد مربعة) :
 ف ١٧٠ - (قواعد ناقوسية) : ف ٧٠ - (قواعد ناقوسية مقلوبة)
 ف ٢٠٥ .

قبة (قباب) : ينظر : تابوت ، تربة ، ضريح ، مشهد - م ٣٨ ،
 ١٠٧ ، و (٢) ، ١١٠ ، (١) : ف ٥ ، ٢٧ ، ٣١ ، ٣٢ ، و (١) ، ٣٣ ، (١) ٣٤ ،
 ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ، و (٢) ، ٥٠ ، و (١) ، ٥١ ، ٥٤ ،
 ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، شكل (٨) ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٧٩ ،
 ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٣٤ ، (٣) ،
 ١٣٦ ، ١٣٧ ، و (٣) ، ١٣٩ ، و (٢) ، ١٤١ ، ١٤٢ ، و (١) ، ١٤٤ ،
 ١٤٥ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٩ ، ١٦٢ - ١٦٦ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ،
 ٢٠٩ ، لوحات (٢٢) و (٢٧) و (٢٨) و (٢٩) و (٣٤) و (٣٧) و (٤٧)
 و (٤٨) و (٥٩) و (٦٠) و (٦١) و (٦٢) - ب) و (٧٣) : ي ١٣ ، ٢٢ ،
 ٢٩ ، ٣٣ ، (١) ، ٣٤ ، ٣٥ ، شكل (٥) ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٢ ، وشكل
 (٧) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ - ٨٦ ، ٩٠ ، ٩١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ،
 ١٠٨ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٧٨ ، ١٨٩ ، لوحات (٩) و (١٣)
 و (١٦) و (١٨) و (١٩) - (قبة اللبهو) : ف ١٤١ - ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٥٨ ،
 ١٨٢ ، لوحات (١٧) و (١٨) ، و (٦٢) - (قبة كروية) : ف ٣٣ ،
 ٣٥ ، ٧١ ، ١٠٩ ، ١٦٦ : ي ١٢٧ - (قبة كروية مدببة) : ف ٥٥ ،
 (قبة كروية مدببة مسطحة) ، ف ٣٥ - (قبة كروية مسطحة) : ف ٣٤ ،

(قبعة مزعوجة) ؛ ف ٤٥ - قبعة مضلعة) ؛ م ٢٠ ، ١١٩ ؛ ف ٣٣ ، ٣٤ ،
١٦٠ ، ١٦٤ ؛ ي ٤٥ ، ٦٩ - (قبعة معقودة) ؛ ف ٤٦ - (قبعة مقوسة
أسطوانية) ؛ ف ٧٣ - (نصف قبعة) ، ف ١٦٣ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ - (نصف
قبعة كروية) ؛ ف ٩٤ ، ١٦٥ ، ١٦٧ (٢) - (نصف قبعة محارية) ؛ ف
١٦٣ - (نصف قبعة مضلعة) ؛ ف ٢٠٥ - (رقبة القبعة) ؛ ي ٤٠ ، ٨٥ ،
٨٦ - (قاعدة القبعة) ؛ ي ٨٦ .

قبو أو قبوة (قبوات) ؛ ينظر : سقف - م ٣٨ ، ف ٢٥ ، ٢٧ ، ٧٣ ،
٩٣ ، ٩٩ ، ١٦١ - ١٦٢ ؛ ي ٢٩ ، ٣٧ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥
شكل (١٤) ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٦ - ٩٦ ، ١٠٢ ، ١٢٠ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ،
١٨٨ ، لوحات (٢٢) و (٢٤) - (قبوة أسطوانية) ؛ ف ٣٠ ، ١١١ ،
١١٤ ، ١١٩ ، ١٦١ - (قبوة أسطوانية مقوسة) ؛ ف ١٦١ - (قبوة
بيضاوية) ؛ ي ٩٣ - (قبوة شبه أسطوانية) ؛ ي ١٠٢ - (قبوة متعارضة) ؛
ف ٣١ - (قبوة مدببة) ؛ ي ٥٦ ، ٦٤ ، ٩٣ ، ١٠٧ ، ١٧٣ - (قبوة
مقوسة متعارضة) ؛ ف ١٦١ - (قبوة مقرسة نصف أسطوانية) ؛ ي ٩٣ -
(قبوة منفرجة) ؛ ي ٩٣ - (قبوة ونصف أسطوانية) ؛ ف ٩٣ ؛ ي ٩٣ ،
٩٤ شكل (٣٠) - (قبوات متداخلة) ؛ ف ١٦٢ ؛ ي ٨٦ .

قرمة (قمر) ؛ ينظر : طبلية ، طبلية - ف ٥٢ و (١) ، ٥٣ ، ١٥٢ ،
قمرية ، ي ٨٤ .

قناة (قنوات) ؛ ي ٨١ .

قنديل (قناديل) ؛ ف ٦٣ ، ١٠٩ .

قنطرة (قناطر) ؛ م ١١٧ ، ٢١٧ ؛ ف ٢٩ ، ٤٥ .

قنينة (قنان) ؛ ي ١٨ ، ٨٢ .

قوس (أقواس أو قس) ؛ ينظر : بائكة ، طاقة ، عقد ، قاصرة -
م ٦٢ ، ١٧٧ (٣) ، ٢٠١ ، ٢٢٥ ؛ ف ٨٠ ، ١٧٧ .

(ك)

كرسي الشمعة (كراسي الشمع) ؛ م ٣١٦ و (١) .

كسوة خشبية ؛ ف ٥٤ (١) .

(ج)

لوحة (لوحات) ؛ ف ٥٦ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٨ ، ١٠٠ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
١٧٩ (١) ، ١٨٢ و (١) ، ٢٠٤ ؛ ي لوحة (٢٥) .

(م)

مئذنة (مآذن) ؛ ينظر : صومعة ، منارة - م ٦٨ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٠ ،
(١) ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٧ - ١١٩ ، ١٤٠ شكل
(٣٨) و (٣٩) ، ١٤٨ شكل (٥٣) ، ١٧٨ ، ٢٧٦ ، ٣١٥ ؛ ف ٢٧ ،
٣٧ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٦٧ ، ٦٨ و (١) و (٢) ، ٦٩ ،
٧٤ ، ٧٥ شكل (٩) ، ٧٦ و (١) و (٢) ، ٧٧ شكل (١٠) ، ٧٨ ،
٧٩ ، ٨٢ و (١) و (٢) ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ و (١) ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١١٩ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٧ - ١٧٠ ،
١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٧٩ شكل (٣٠) ، ١٨٤ (٢) ، ١٨٧ ، ١٨٨ و شكل (٣٥) ،
١٨٩ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ لوحات (١٦٣ - ب ،
و (٦٧) و (٧١) و (٧٢) و ٧٩ - ب) ؛ ي ٢٢ ، ٣٩ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٢ ،
٦٤ ، ٦٦ شكل (١٦) ، ٦٩ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٤ ، ١٣٠ ، ١٩١ ، لوحات
(١٥ أ) و (٢٠) و (٣٠) - (تاج المئذنة) ؛ ي ٦٩ - (سلم المئذنة) ؛ م ١١٨
و (٢) - (طاقية المئذنة) ؛ ي ٤٥ ، ٦٩ - (قاعدة المئذنة) ؛ ي ٤٤ ، ٨١ -
(مبخرة المئذنة) ؛ م ١١٧ ؛ ي ٦٩ - (مئذنة مربعة) ؛ م ٣١٥ - (مئذنة
مكعبة) ؛ م ٢٠ .

ماخور (مواخير) ؛ م ٢٦٦ (٢) .

مثلث (مثلثات) ؛ ف ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٦ .

مئمن (مئمنات) ؛ ف ١٠٩ ، ١٦٣ (١) ، ١٦٦ .

مجاز ؛ ف ١٢٩ .

مجسم (مجسمات) ؛ ف ١٨٣ .

مجنبة (مجنبتات) : م ٧٩ و (١) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٢ (٢) ،
٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٢ ، ٣١٣ ، ف ٤٧ ، ٤٨ ،
٥٢ ، ٥٣ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٩٢ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١١٢ ،
١١٤ ، و (١) ، ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٥ ، ١٤١ ، ١٤٢ و (١) ، ١٦١ ،
١٦٢ و (٢) ، لوحة (٤١) : ي ٧٥ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ،
١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ، ١٠٥ ، ١١٢ ، ١١٨ (٢) ، ١٣٠ ، ١٦٢ ،
١٧٤ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩١ - (المجنبة الشرقية) :
م ٨٧ ، ٨٨ و (١) ، ٨٩ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ٩٨ ، ١٠٠ (١)
١١٠ ، ١٥٣ شكل (٦٣) - المجنبة الشمالية أو مؤخر المسجد : م ٨٠ ،
٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ و (٢) ، ٨٨ (١) ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ٩٨ ،
١٠٠ (٢) و (٣) ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ٣١٣ ، ٣١٤ - المجنبة
الغربية : م ٨٧ ، ٨٨ و (١) ، ٨٩ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ١٠٠ (١)
١١٠ ، ١٤٣ شكل (٤٣) .

محار أو محارة (محارات أو محاريبات) : ينظر : زخرفة - ف ٢٧ ،
٣٧ ، ١٠١ ، ١٠٧ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٦٠ : ي ٣٩ - (محارة
شمسية) : ف ١٦٠ - (محارة مضلعة) : ي ٦٨ .

محراب (محاريب) : م ١٨ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ٩٠ (١) ،
٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٥ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٠ و (١) ، ١٣٩ شكل
(٣٧) ، ٢٩٧ - ٢٩٩ : ف ١٥ ، ١٦ (١) ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٣٤ ،
٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٢ ، و (٢) ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ و (١) ،
٥١ ، ٥٢ و (١) ، ٥٣ ، ٥٤ و (١) ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٥ و (٣) ،
٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ شكل (٨) ، ٧٣ ، ٧٩ ،
٨٠ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ،
١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ، ١٠٦ و (١) ، ١٠٧ ، ١٠٨ و شكل
(١٦) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٦ و (١) ، ١١٨ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،
١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ و (٣) ، ١٣٧ ، ١٣٩ و (٣) ،
١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، (٣) ، ١٥٩ -
١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٤ ، (١) ، ١٧٥ ، (٢) ، ١٧٦ و (١) ، ١٧٧ .

و (٢) ، ١٧٨ ، ١٨٢ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ و (١)
 ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٠ ، لوحات (١٤) و (٢٢)
 و (٢٨) و (٣٤) و (٣٥) و (٣٧) و (٤٩) و (٥٠) و (٥٦) و (٦٢) و (٦٥) -
 ب و (٧٣) ؛ ي ١٦ ، ٣٤ (١) و (٢) ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٥٣ ،
 ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩١ ، ١٠١ ، ١٤٥ ، ١٧٩ (١) ،
 لوحات (١٤ ب) و (١٥ ب) و (١٧ أ - ب) (أسكوب الحراب) ؛
 م ١٠٨ و (٢) ، ١١١ ، ٢٥٨ ، ٢٠٣ ، ٣٠٣ ، ف ١٢٥ - ١٤٥ ، ١٤١ ، ١٦١ ،
 ١٦٢ و (٢) ، لوحة (٧٥) - (بلاطة الحراب) ؛ م ٢٠٨ و (١) ،
 ٢٥٨ ؛ ف ١٢٥ - ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٥٨ ، ١٧٩ (١) ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ،
 لوحات (١١) و (١٣) و (٢٠) و (٢١) و (٢٩) - (طاقية الحراب) ،
 ي ٨٤ - (كتف الحراب) ؛ م ٨٥ - (محراب رمزي) ؛ ف ١٤٢ ،
 (محراب مجوف) ؛ م ١٧٨ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٩٧ و (١) ، ٢٩٨ ؛ ف
 ٣٠ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٩٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٤٥ ؛ ي ٣٨ ؛
 ٤٠ ، ٤١ ، ٦٣ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ - (محراب
 محاري) ؛ ١٦٠ - (محراب مسطح) ؛ ف ١٤٥ ، ١٥٩ (٢) ؛ ي ٦٨ ، ١٠١ ،
 محور (محاور أو محاوير) ؛ م ٣٠٠ و (١) ، ٣١٠ (١) ، ٣١٤ (١) ،
 ٣١٧ ، ف ١١٤ (١) و (٢) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٨١ (١) ، ١٨٢ ، ١٨٤ (٢) ،
 ١٨٧ ، ١٨٦ .

• مخمل (مداخل) ؛ ي ١١٦ ، لوحة (٢٥) .

• مدرج (مدرجات) ؛ ف ٧٣ ، ٧٦ و (٢) .

• مدرسة مصلبة ؛ ي ١٣٤ .

• مدماك (مداميك) ؛ ي ٣٧ ، ٥٦ .

• مربع أو مربعة (مربعات) ، ف ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ،
 ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٢ ، ١٣٣ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ، ١٦٣ (١) .
 ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٧ ، ١٨٤ ؛ ي ١٢٠ - (نصف مربع) ؛ ف ٢٠٧ .

• مرقاة : ينظر عتبة - ف ٩١٤ .

• مروحة نخيلية (مراوح نخيلية) ؛ ف ١٧٩ (١) .

المسجد الجامع (المساجد الجامعة) : ي ٤٩ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ شكل (٢٨) و (٢٩) ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٢٧ ، ١٣٧ و (١) ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٥٥ ، ١٦٢ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ (١٤) ، ١٩١ ، ١٩٢ و (١) .
المسجد المدرسي (المساجد المدرسية) : ي ٤٩ .

منطح (مسطحات) : ف ١٥ ، ٥٩ ، ٧٨ ، ٨٢ (٢) ، ٩٤ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥٢ (٢) ، ١٦٧ (٢) ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٧٦ (١) ، ١٨٣ : ي ١٦ ، ١٨ ، ٤١ ، ٨٠ .

مستطيل (مستطيلات) : ف ١٨٤ .

مسند (مساند) : م ٣٨ : ي ٢٧ .

مشكاة (مشكاوات) : ف ٣٥ ، ٥٧ ، ٧٠ ، ٩٢ ، ١٠٢ ، ١٠٩ ، ١١٨ ، ٢٠٤ ، لوحة (٤٥) : ي ٤٢ ، ٦٩ .

مشهد (مشاهد) : ينظر : تابوت ، قرية ، ضريح ، قبة - ف ٢٨ - ٣٨ ، ١٠٤ ، ١٤٤ ، ١٤٥ : ي ١٣ ، ٢٢ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ١٠١ ، لوحات (١) و (٩) و (١٠) و (١١ - ب) و (١٢) و (١٣) و (١٤ - ب) .

مصراع (مصاريع) : ف ١٧٥ .

مصطبة (مصاطب) : ف ٢٩ .

مصلى : ينظر : زاوية - م ٢٩٦ و (١) .

مضلع (مضلعات) : ف ١١٩ ، ١٢١ ، ١٧٦ ، ١٨٦ - (مضلعات نجمية) : ف ١٧٧ ، ١٧٨ شكل (٢٩) ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .
مظلة (مظلات) : ي ١٨٥ .

معطف (معاطف) : ف ٦٨ و (٢) ، ٧٤ ، ٧٥ شكل (٩) ، ٧٦ و (١) و (٢) ، ٧٧ شكل (١٠) ، ٨٢ و (١) و (٢) ٨٤ و (١) ، ٨٥ (١) .
١٤٩ ، ١٦٧ - ١٧٠ .

معين (معينات) : ف ٢٧ ، ٨٣ ، ١٠٠ ، ١٧٧ ، ١٨٩ ؛ ي ٣٥ ، ٣٩ .

مقطي : ينظر : ظلة .

مقدم : ينظر : ظلة .

مقرنص (مقرنصات) : م ٣٨ ؛ ف ٢٧ ، ٣٢ ، ٣٣ ، و (١) .
٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٦ ،
١٧٠ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، و (١) ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، لوحة
(٣٧) و (٤٦) ؛ ي ٢٩ ، ٣٤ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ ،
٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، لوحات (٩) و (١٣) و (١٦) و (١٩) - (مقرنصات
مثلثة) ؛ ف ٢٧ - (مقرنصات مجوفة) ؛ ف ١٠٩ ؛ ي ٦٨ - (مقرنصات
مدرجة بارزة) ؛ ي ٦٩ - (مقرنصات معمارية زخرفية) ؛ ف ٢٠٥ (١) ،
٢٠٦ - (مقرنصات مقصوفة) ؛ ف ١٦٠ - (مقرنصات معقوفة) ،
ف ٥٥ ، ٩٣ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، و (١) ، ١٦٤ ، لوحة (١٧) .

مقصورة (مقاصير) : م ١٧٨ ، ٢٤٧ ، (٢) ، ٢٧٩ ، ٣١٦ ؛ ف ٢٩ ،
٤٣ ، ٦٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، وشكل (١٨) ، ١٣٣ ، و (١) ، ١٣٤ ،
١٣٥ ، ٢٠٧ ؛ ي ١٣ .

مكعب (مكعبات) : ف ١٠٦ ، ١١٥ ، ١٥٢ .

ملحق (ملحقات) : ي ٦ .

ممر (ممرات) : ف ٧٣ ، ٩٨ ، ١١٤ ، و (٢) ، ١١٩ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ،
١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٦١ ؛ ي ٢٦ ، ٢٧ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ١٠٧ ،
١١٦ ، ١١٨ ، ١٦٠ ، ١٨٥ .

منارة (منائر) : ينظر : صومعة ، مئذنة - م ١١٧ (١) ، ١١٨ و (٣)
١٧٨ ، ٢٣٧ ؛ ف ٢٩ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ي ١٩١ - (منارة ملوية) ؛ م ٢٣٧ ،
٢٤٢ ، ٢٣٨ .

منبر (منابر) : م ١٣٩ شكل (٣٧) ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ٢٧٦ ، و (٤) .

٢٢٧ ، ٣١٦ و (١) و (٢) ؛ ف ١٥ ، ٤١ ، ٦٣ ، ٩٥ ، ١١١ ، ١١٦ (١) .
 ١٢٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٢٥ (١) ، ١٧٥ (١) ؛ ي ١٩٠ ، ١٩١ -
 (بيت المنبر) ؛ ٢٥٨ .

مؤخر ؛ ي ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٢ .
 ١١٤ ، ١١٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .
 ميضأة ؛ ف ١١١ .

(ن)

نافذة (نوافذ) ؛ ينظر : شرفة ، طاقه ، فتحة - م ٦١ ، ٧٣ و (٢) ،
 ٧٤ ، ٧٥ ، ٩٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٣ ، ١٢٩ شكل (١٧) ، ١٣٨
 شكل (٢٢) ، ١٤٦ شكل (٤٧) و (٤٨) ، ١٥٨ شكل (٧١) ، ١٥٩ شكل
 (٧٢) ؛ ف ١٥ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٩ ،
 ٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ و (أ) ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ١٠٩ ،
 و (١) ، ١١٥ ، ١١٦ و (١) ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ،
 ١٥٤ ، ١٥٨ ، ١٦٣ (٢) ، ١٧٦ ، ١٨١ ، ١٨٢ و (١) ، ١٨٧ ، ١٨٨ .
 ١٨٩ ، ١٩١ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، لوحات (٢٧) و (٢٩) و (٦٦) و
 (٧٥) ؛ ي ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨٢ .
 شكل (٢٢) ، ٨٥ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، لوحات (٢١) و (٣١) و (٣٢) -
 (أطار النافذة) ؛ م ١٢٣ - (تاج النافذة) ؛ م ١٢٣ - (عتبة النافذة) ؛ ي
 لوحة (٣٢) - (عقد النافذة) ؛ م ١٢٤ - (نافذة ثلاثية الفتحات) ؛ ف ٣٤
 (نافذة صماء) ؛ م ١٥٢ شكل (٦٢) (نافذة مزدوجة) ؛ م ٤٢ - (نافذة
 مشبكة) ؛ م ٧٩ - (نافذة معقودة) ؛ م ٧٣ ؛ ف ٩٣ ، ٩٤ - (نافذة
 مفتوحة) ؛ م ١٥٢ شكل (٦٢) .

نافورة (نوافير أو نآفورات) ؛ م ١٠٩ .

ناقوس (نواقيس) ؛ ف ٧٠ ، ١٥٣ .

نجم (نجوم) ؛ ينظر : زخرفة - ف ٢٧ .

نحت مفرغ ؛ ف ٢٠٥ .

نقش (نقوش) ؛ ينظر : زخرفة - ف ١٣ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ١٠٣ ، لوحة
(٧٧) ؛ ي ٢١ .

(و)

واجهة (واجهات) ؛ م ٧٣ ، ١٤٠ شكل (٣٨) و (٣٩) ؛ ف ٥٦ ،
٧٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ و (١) ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، لوحات
(١٥) و (١٦) و (٣٧) و (٣٩) و (٤٤) و (٤٥) و (٤٦) و (٥٣) و
(٥٧) و (٧٠) ؛ ي ٦٥ ، ٦٧ وشكل (١٧) و (١٨) ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٩ ،
٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ شكل (٢٣) و (٢٣) ٨٣ شكل (٢٤) و (٢٥) ، ٨٩ ، ٩٠ ،
لوحات (٢٧) و (٢٨) و (٢٩) .

وتد (اوتاد) ؛ ي ٣٤ .

وتر (اوتار) ؛ ف ٦٥ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٩٩ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ١٢٠ ،
١٥٣ ، ١٧٥ .

وريقة نباتية (وريقات نباتية) ؛ ينظر : توريق - ف ١٧٧ ، ١٧٨ ،
١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ،
١٩٩ .

وسادة (وسائد أو وسادات) ؛ م ٧٤ ، ٧٥ ؛ ف ٢٧ ، ١٥٢ و (٢) .

دور المغاربة فى الحروب الصليبية فى المشرق العربى

دكتور احمد مختار العبادى

أود ان اشير فى البداية الى ان الحركات الاستقلالية التى قسامت فى المغرب الاسلامى لم تكن تهدف الى فصل المغرب عن جسم الدولة الاسلامية اذ اثبتت الحوادث ان المغرب قد سعى جاهدا ، سواء على الصعيد السياسى او الشعبى ، الى لقاء المشرق والاستفادة من نظمه وحضارته ، والدفاع عن حوزته ضد المستعمر الصليبي .

وامثلة هذا اللقاء بين المشرق والمغرب كثيرة ومنعددة منذ الفتوح العربيه فاذا نظرنا مثلا الى دولة الاشراف الادارسة ، وهى من اوائل الدول الاسلامية التى استقلت بالمغرب ، نجد انها سعت الى الاتصال بالمشرق رغم العداء السياسية التى كانت بينها وبين الخلافة العباسية .

ففى مكتبة الرباط بالملكة المغربية ، توجد قطعة خطية من رسالة للإمام ادريس الاول الى اهل مصر ، يذكرهم فيها بفضائل اهل البيت النبوى الذى يفتى اليه ، ويصف التضحيات التى بذلوا فى سبيل حقهم الشرعى الموروث عن الرسول ، ويطالبهم بتأييده ومساندته (١) .

وهذه الرسالة ان دلت على شىء فانما تدل على ان الادارسة لم يفكروا فى فصل المغرب عن العالم الاسلامى ، بل ربما كانوا يريدون توحيده تحت قيادتهم ، مستندين فى ذلك الى اصلهم الشريف وشرعيتهم فى الحكم .

(١) هذه الرسالة وردت فى الجزء الثانى من سيرة امام اليمين المؤيد بالله محمد بن القاسم . وهى ضمن رسالة وجهها هذا الامام الى اهل المغرب سنة ١٠٤٨هـ يدعوهم فيها بالتمسك بدعوة اهل البيت . وهو مخطوط بمكتبة الامبروزيانا Ambrosiana بميلانو رقم ١١٥ ورقة ٧١ - ٧٥ وتوجد صورة منها فى الخزانة العامة بالرباط .

ويبدو أن الخلافة العباسية قد خشيت من اتساع اهداف الدولة الادريسية، فأقامت دولة الاغالبة سنة ١٨٤ هـ فى افريقية (المغرب الأدنى) لتكون حدا فاصلا أو حاجزة بين بلادها وبلاد الادارسة . ولكن على الرغم من هذا الحاجز ، حاول الادارسة من جانبهم استمالة الاغالبة وكسب صداقتهم ، اذ يشير المؤرخون الى ان الامام ادريس الاول كتب الى ابراهيم بن الاغلب يستكفيه عن ناحيته ويذكره بقرابته من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، فأجابه عن كتابه واودعه ولم تجر بينهما حرب . ويبدو ان هذا الاتصال السياسى بين الاغالبة والادارسة استمر بعد ذلك ، اذ يروى المؤرخون ان زيادة الله بن ابراهيم بن الاغلب حينما أمره الخليفة العباسى المأمون بالدعاء لوالى مصر عبد الله بن طاهر، رفض ان ينفذ هذا الأمر ، وهدد غاضبا بمبايعة جيرانه الادارسة والانضمام اليهم . وفى هذا المعنى ارسل الى المأمون مع رسوله كيسا مملوا بالدنانير المضروبة باسماء بنى ادريس ، ففهم المأمون مغزاه ولم يعاتبه ابدا .

وهكذا ترى من الروايات السابقة ان الادارسة كانوا على اتصال بأهل مصر كما كانوا على اتصال بأهل تونس على عهد الاغالبة رغم العداء السياسى بين الادارسة والعباسيين .

ولما قامت الدولة الفاطمية فى المغرب ، استطاعت بفضل تأييد بعض القبائل المغربية ان تحقق وحدة سياسية مركزها القاهرة وتشمل تونس ومصر والشام واليمن والحجاز والنوبة وصقلية . وكان من نتائج هذه الوحدة ان استقرت فى تلك البلاد جاليات مغربية عديدة شاركت فى جهاد البيزنطيين فى البر والبحر .

غير أن الوضع السياسى فى المشرق والمغرب لم يلبث ان تغير فى اواخر القرن الخامس الهجرى او الحادى عشر الميلادى .

ففى المشرق قامت الحركة الصليبية التى تمثل هجوما اوروبيا-استعماريا- على الشرق العربى ، وتكوين امارات صليبية فى شمال الشام والجزيرة ثم انتزاع بيت المقدس وفلسطين من ايدي الفاطميين .

اما فى المغرب (والمقصود هنا المغرب والاندلس) فقد سقطت الخلافة الالهوية فى الاندلس وقامت على انقاضها دويلات طائفية متنازعة لم يلبث

أن خضعت للضغط الاسباني ، وكاد الاندلس أن يضيع لولا مجيء يوسف بن تاشفين ، وجماعته من المرابطين الماثمين فانقذوا الاندلس وانتصروا على الاسبان في موقعة الزلاقة سنة ٤٧٩ هـ (١٠٨٦م) وأسسوا دولة المرابطين التي شملت المغرب والاندلس معا .

وعكذا بدا المشرق في يد الفاطميين الشيعة الاسماعيلية ، والمغرب في يد المرابطين السنة المالكية ، وبينهم مساحات شاسعة وعداوات راسخة تحول دون لقاءهم بسبب العداء السياسي والمذهبي من جهة ، وبسبب الاعباء للجهادية الملقاة على كاهل كل منهما من جهة أخرى .

فقد كان على الفاطميين أن يكاثروا الغزو الصليبي في المشرق ، كما كان على المرابطين أن يجاهدوا الاسبان في الاندلس ، وأن يحاربوا قبائل البربر المارقة عن الاسلام في المغرب مثل قبائل غمارة في جبال الريف شمالي المغرب ، وقبائل برغواطة في تامسنا في غرب المغرب ، بل كان عليهم أيضا إرسال الجيوش جنوبا لمحاربة دولة غانا الوثنية في السودان الغربي وهكذا تبسدت لنا الاوضاع السياسية وكان كل دولة منصرفة عن الاخرى بمشاكلها الخاصة « لكل امرئ يوهئ شأن يغنيه » .

وهنا يحق لنا أن نتساءل : هل هذه الفرقة السياسية والعداوة المذهبية بين الدولتين ، حالت دون لقاءهما على الصعيد الشعبي ؟ لا اعتقد ذلك ، لان الامة الاسلامية تمثل وحدة تاريخية ، ولان حتمية الاتصال بين الشعوب الاسلامية ، وما يجري بينها من تبادل وتداخل وترابط ، كانت تحول دون هذا الانفصال السياسي بل كانت لا تعترف به في الواقع . والشواهد على ذلك كثيرة في مختلف المجالات ، ولكننا نقتصر منها على ما يتعلق بموضوعنا ، ولدينا من النصوص ما يفيد بوجود مثل هذا التعاون المشترك على الصعيد الشعبي بين هاتين الدولتين ضد الخطر الصليبي في الشام .

مثال ذلك ما يرويه ابن الاثير من أنه « في سنة ٤٩٩ هـ ، ورد الى بغداد امير من الماثمين (اي المرابطين) ملوك المغرب قاصدا دار الخلافة ، فأكرمه . وكان معه انسان يقال له الفقيه من الماثمين أيضا ، فوعظ الفقيه في جامع القصر ، واجتمع له العالم العظيم . وكان يعظ وهو متلثم ، لا يظهر منه غير

عينيه • وكان هذا المثلث قد حضر مع الافضل امير الجيوش بمصر وقعته مع الفرنج ، وأبلى بلاء حسنا • وكان سبب مجيئه الى بغداد ان المغاربة كانوا يعتقدون في العسلاويين أصحاب مصر (الفاطميين) الاعتقاد القبيح فكأنوا اذا ارادوا الحج يعدلون عن مصر • وكان امير الجيوش بسدر الجمالى والد الافضل اراد اصلاحهم ، فلم يميلوا اليه ، ولا قاربوه • • • فلما ولّى ابنه الافضل ، أحسن اليهم ، واستعان بمن قاربه منهم على حرب الفرنج • وكان هذا المثلث ، من جملة من قاتل معه ، فلما خالط المصريين ، خاف العودة الى بلاده ، فقدم بغداد ثم عاد الى دمشق • ولم يكن للمصريين حرب مع الفرنج الا وشهدا ، فقتل في بعضها شهيدا ، وكان شجاعا فتاكا مقداما» (٢)

هذا النص يدل على ان العداء بين الدولتين الفاطمية والمرابطية لم يحل دون وجود بعض المتطوعين من كبار رجال المغاربة الذين شاركوا اخوانهم المشاركة في جهاد الصليبيين في الشام •

على أن دولة المرابطين لم تعمر طويلا للأسف اذ عجزت عن مجابهة الاخطار الداخلية والخارجية التي واجهتها ، فسقطت في النصف الاول من القرن السادس الهجرى (١١٢م) ، وقامت على انقاضها دولة مجاهدة اخرى وهى دولة الموحدين على يد مؤسسها المهدي بن تومرت •

وتختلف هذه الدولة الجديدة عن سابقتها في أن لها اهدافا توسعية اصلاحية، كما أقامت لنفسها خلافة دينية خاصة ، حاولت باسمها توحيد العالم الاسلامى تحت سلطانها ، وتخليص بيت المقدس والشام والاندلس من المستعمر الصليبي •

وقام بتنفيذ هذه السياسة التوسعية خلفاء الموحدين الاوائل امثال عبد المؤمن بن علي وابنه يوسف وحفيده يعقوب المنصور • ولقيت سياسة الموحدين استجابة وتأييدا شعبيا كبيرا فى المغرب والمشرق خصوصا بعد أن فتحت الباب على مصراعيه امام المتطوعين من المغاربة للسفر الى مصر والشام ومشاركة اخوانهم المشاركة في جهاد الصليبيين برا وبحرا •

(٢) : راجع (ابن الاثير : الكامل ج ١٠ ص ٤١٤ ، طبعة صائير) •

ولقد واكبت هذه الصحوة المغربية ، صحوة اخرى مماثلة فى المشرق ،قادها رجال اقوياء امثال عماد الدين زنكى ، وابنه نور الدين محمود ، وقواده نجم الدين أيوب واسد الدين شيركوه ثم صلاح الدين الايوبى الذى تم على يديه سقوط الدولة الفاطمية فى مصر . وقد رحب هؤلاء القادة المشاركة بجميع المجاهدين الوافدين من المغرب واستعانوا بهم فى جيوشهم البرية واساطيلهم البحرية .

وهنا يظهر دور المغاربة بوضوح فى جهاد الصليبيين سواء فى مصر او الشام ، ونجد فى هذا الصدد مادة خصبة فى كتب التراجم والرحلات التى تصف اعمالهم وبطولاتهم ، ونذكر اسماء من استشهد منهم ودفن هناك فى فلسطين . وحسبنا أن نشير بصفة خاصة الى الرحالة الاندلسى ابن جبیر (٢٢) الذى زار الشام ومصر ومسات هنا بالاسكندرية فى اوائل القرن السابع الهجرى (١٣م) مما جعل بعض المستشرقين يعتقد ان مقامه هو مقام سيدى جابر ، وان اسمه حرف من جبیر الى جابر

وكيفما كان الامر ، فان هذا الرحالة المغربى اعطانا معلومات قيمة عن نشاط المجاهدين المغاربة فى الحروب الصليبية ، فيشير مثلا الى الضريبة الاضافية التى فرضها الصليبيون فى الشام على التجار المغاربة فقط دون سائر تجار المسلمين ، والسبب فى ذلك يرجع الى أن طائفة من ايجاد المغاربة حاربوا مع السلطان نور الدين محمود زنكى ، واستولوا على احد الحصون الصليبية بعد ان ابدوا شجاعة نادرة كانت مضربا للامثال فجازاهم الافرنج على ذلك بان فرضوا على كل تاجر مغربى يمر بمستعمراتهم فى الشام دينارا اضافيا دونا عن سائر تجار المسلمين كعقاب لهم على شجاعتهم . كذلك يشير ابن جبیر الى اهتمام ملوك المسلمين وأهل اليسار والخسواتين من النساء فى الشرق العربى بفداء الاسرى من المغاربة لبعدهم عن بلادهم . هذا الى جانب الاوقاف الكثيرة التى خصصت للمقيمين من المغاربة فى الشام .

(٢) هو أبو الحسين بن أحمد بن جبیر الكنتانى الاندلسى وصف رحلته فى كتابه المسمى «تذكرة بالاعخبار عن اتفاقيات الاسفار» وقد نشر عدة مرات تحت اسم رحلة ابن جبیر ، وقد تحول فى آخر رحلة قام بها الى الاسكندرية حيث اقام يحدث بها الى أن توفى ودفن بها سنة ٦١٤ هـ (١٢١٧ م) .

أما العماد الأصمغاني ، كاتب صلاح الدين ، فإنه يشير إلى شخصية مغربية جليظة صاحبت صلاح الدين في جهاده للصليبيين ، وهي شخصية الأمير عبد العزيز بن شداد بن تميم بن المعز بن باديس الذي كان جسده تميم بن المعز بن باديس الصنهاجي أحد ملوك الدولة الزييرية في إفريقية . ويضيف العماد أن هذا الأمير الغربي أخبره بأن صلاح الدين لما مرض مرضه الشديد سنة ٥٨٢ هـ ، نذر إذا أبل من مرضه بالآل يقتل من المسلمين أحدا ، وأن يكرس جهاده ضد الصليبيين ، وأنه إذا انتصر وظفر بالبرنس أرناط صاحب الكرك Renaud de Chatillon تقرب إلى الله باراقة دمه . فلما شفى صلاح الدين وتحقق له النصر على أرناط وأسر في حطين ، بر بنزله فخان هذا هو السبب في إراقة دم البرنس أرناط (٤) .

هذه الرواية مهمة لأنها تختلف عن الرواية الأخرى الشائعة التي تقول بأن سبب مقتل أرناط هو استيلاؤه على قافلة مصرية كبيرة كانت في طريقها إلى دمشق ، فاقسم صلاح الدين بأن ينتقم منه وأن يقتله بيده .

وهكذا نرى مما تقدم أن هناك عددا كبيرا من المغاربة قد جاهدوا الصليبيين في الشام بغية تخليص الأراضي المقدسة من أيديهم .

ولعل من المفيد في هذا الصدد أن نشير إلى تلك الروايات الشعبية التي جعلت من خلفاء الموحدين في المغرب رمزا للجهاد والتضحية وأن خلاص بيت المقدس سيقيم على أيديهم .

الرواية الأولى وردت على لسان أحد دعاة المهدي بن تومرت في الشرق ويرويها المؤرخ الفاسي أبو الحسن علي بن القطان ت ٦٢٨ هـ - ١٢٣٠ م في كتابه نظم الجمان في أخبار الزمان ، يقول :

« دخلت في أرض القدس رباطا يعمره رهبان الروم ، فرأيت فيه رخامة بيضاء ، قد نقش في سطحها الظاهر منها أحد عشر سطرا ، على كل سطر منها اسمان ، إلا السطر الأوسط ، فعليه اسم واحد وهو اسم الإمام المهدي وحده ،

(٤) راجع (أبو شامة : كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية الصلاحية ٢ ص ٨٠) .

وعلى السطر السابع، اسم الخليفة الآخذ عنه فى حياته ، المسمى عبد المؤمن
ابن على القيسى «(٥)» .

هذه الرواية السالفة تصور اسم امام الموحدين ، واسم خليفته من بعده ،
مفقوشا فى القدس المحتلة ، فى وقت كانت فيه دولة الموحدين فى بداية نشأتها
فى أقصى المغرب وبعيدة كل البعد عن القدس . فلا شك انها تعبر عن الامل
المقود على وصول الموحدين الى فلسطين لتخليص بيت المقدس من ايدى
الصلبيين .

اما الرواية الثانية ، فيرويها المؤرخ الدمشقى شهاب الدين أبو شامة
(ت ٦٦٥ هـ - ١٢٦٨ م) فى كتابه الروضتين فى اخبار الدولتين النورية
والصلاحية ، فيقول :

« قال ابن طى ، حدثنى والدى عن أحد التجار قال : كنت بالموصل فى سنة
خمس وستين وخمسمائة ، فزرت الشيخ عمر الملا ، فدخل اليه رجل فقال :
أيها الشيخ رايت البارحة فى النوم . وكأنى يارض غريبة لا اعرفها وكأنها
مملوءة بالخنازير ، وكان رجلا فى يده سيف وهو يقتل الخنازير ، والناس
ينظرون اليه ، فقلت لرجل : هذا عيسى بن مريم ؟ هذا المهدي ؟ قال لا ،
فقلت : من هذا ؟ قال : هذا يوسف ، وما زادنى على ذلك . قال فتعجب البجاءة
من هذه الرؤيا ، وقالوا انه سيقول النصرارى رجل يقال له يوسف
وحديث الجماعة انه يوسف بن عبد المؤمن صاحب المغرب . قال :
ونسيت انا هذه الواقعة ، فلما كانت سنة كسرة حطين ذكرتها ، فكان يوسف
هو الملك الناصر يوسف صلاح الدين(٦) .

هذه القصة تبين بجلاء أن تفكير الناس فى المشرق حول المخلص المقتدر
لببيت المقدس ، كان متجها الى خايقة المغرب والانحلس فى ذلك الوقت يوسف بن
عبد المؤمن ، ولم يفكروا فى الملك الناصر يوسف صلاح الدين لانه كان فى بدايه
ولايته على مصر ولم يكن اسمه قد اشتهر بعد فى ذلك الوقت .

(٥) ابن القطان : نظم الجمان فى اخبار الزمان ص ٦٩ . نشر محمود
عيسى مكى .
(٦) أبو شامة كتاب الروضتين ح ٢ ص ٥٨

اما القصة الثالثة ، فيرويها المؤرخ الاربلي أبو العباس احمد بن خلكان (ت ٦٨١ هـ - ١٢٨٢ م) في كتابه « وفيات الاميان وانباء ابناء الزمان » حيث أشار الى أن خليفة الموحدين يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن ، لم يمض بأرض المغرب ، وإنما مات في فلسطين . بعد أن ترك ملكه وبلاده ورحل الى الاراضي المقدسة لجهاد الصليبيين . بل ويذهب ابن خلكان الى انه رأى في البقاع قبراً بالقرب من بلدة المجدل بفلسطين ، وأن الناس هناك يؤكدون على انه قبر يعقوب ملك المغرب ويتباركون به» (٧) .

ولا شك أن هذه القصة لا تدخل الا في نطاق الاساطير الشعبية ، إذ أن جمهرة المؤرخين قد كذبوها وعلى رأسهم الشريف الغرناطي (ت ٨٠٠ هـ) السدي وصفها بأنها تحرف وأباطيل (٨) ، بل أن ابن خلكان نفسه رغم روايته السالفة عاد وقال أن المنصور قد مات ودفن في المغرب ، وهذا هو الثابت المعروف . ولا يسعنا في تفسير هذه القصة الا انها تعبير عن انطباعات شعبية لما كان يدور في خلد المسلمين من آماني وآمال نحو اخراج الصليبيين المستعمرين من بلادنا على يد هذا المجاهد المغربي الكبير يعقوب المنصور الذي حطم القسوى الاسبانية في موقعة الارك المشهورة بالاندلس Alarcos (سنة ٥٩١ هـ - ١١٩٥ م) .

ولعل هذه المقبرة التي أشار اليها ابن خلكان ، كانت مقبرة للمجاهدين المغاربة الذين استشهدوا في فلسطين ثم اطلق عليها اسم يعقوب كرمز تذكاري باعتباره امام هؤلاء المجاهدين المغاربة .

على أن شهرة المغاربة في المشرق قد ذاعت بصفة خاصة في الجهاد البحري لمهارتهم في قيادة السفن والملاحة ، وفي فنون القتال البحري . ولهذا عرفوا بفرسان البحر منذ وقت مبكر ، واستعان بهم الفاطميون والايوبيون والمماليك والعثمانيون في ادارة اساطيلهم البحرية .

فالرحالة ابن جبير السالف الذكر ، ينص على أن الحملات البحرية التي

(٧) ابن خلكان : وفيات الاميان ج ٢ ص ٤٣١ - ٤٣٣

(٨) الشريف الغرناطي : رفع الحجب المستورة في محاسن المقصورة ج ٢ ص ١٥٥ .

قادها حسام الدين لؤلؤ ضد الصليبيين في البحر الاحمر على عهد صلاح الدين، كانت تضم عددا كبيرا من انجاد المغاربة البحرين (٩) .

كذلك يشير العماد الاصفهاني الى ان وحدات الاسطول المصري التي هاجمت اساطيل الصليبيين في مدينة صور أيام صلاح الدين ، كانت بقيادة قائد مغربي يدعى عبد السلام المغربي (١٠) .

ولعل أكبر دليل على اختصاص المغاربة بالاساطيل البحرية في ذلك الوقت هو ما ترويه المصادر من أن صلاح الدين أرسل سفيره عبد الرحمن بن منقذ الى عاهل المغرب يعقوب المنصور الموحدى يطلب منه مساعدة بحرية لنسالة نفور الصليبيين بالشام . وعلى الرغم مما قيل من أن المنصور رفض طلب صلاح الدين لأنه لم يلقه في رسالته بأمير المؤمنين أي لم يعترف بخلافته الموحدية ، فقد ذهب المؤرخ المغربي السلاوي الناصري الى أن المنصور أرسل الى صلاح الدين مائة وثمانين سفينة حربية لمنع سفن الصليبيين من سواحل الشام (١١) .

وبعد وفاة صلاح الدين استمرت الدولة الايوبية في سياسة استخدام المغاربة في اساطيلهم ، وقد لاحظ ذلك الرحالة الاندلسي ابن سعيد المغربي حينما زار مصر في ذلك الوقت ، اي في النصف الاول من القرن السابع الهجري (١٣م) ، فذكر ان الحكومة المصرية لجأت الى تجنيد المغاربة المقيمين في مصر للعمل في الاسطول استنادا الى الفكرة الشائعة في المشرق عن اختصاصهم بهذا العمل لمعرفةهم بمعاناة الحرب والبحر (١٢) .

ولما ورث المماليك دولة اساندتهم الايوبيين في مصر والشام ، وأصلوا سياستهم الجهادية نحو اخراج الصليبيين من الشام ومن جزر البحر المتوسط ولا سيما جزيرة قبرص التي تزعم ملوكها آل لوزجنان Lusignan مشروعات الصليبيين في الشرق العربي .

(٩) رحلة ابن جبير ص ٣٤ (طبعة صادر بيروت) .

(١٠) ابو شامة : كتاب الروضتين ج ٢ ص ١١٩ .

(١١) السلاوي الناصري : الاستقصا لآخبار دول المغرب الاقصى ج ٢ ص ١٦٣ .

(١٢) المقرئ : نفح الطيب من غصن الانجاس الرطيب ج ٣ ص ١١١ - ١١٢ .

وكان السلطان الظاهر بيبرس أول سلطان مملوكي اهتم بغزو هذه الجزيرة اذ ارسل اسطولا بقيادة جمال الدين مكي بن حسون لغزو قبرص . وواضح من اسم هذا القائد ابن حسون انه من أصل انطلسي لان اسمه في الاصل حسن ، اما مقطع الواو والنون في آخر اسمه فليس الا المقطع الاسباني On في آخر للدلالة على التعظيم . والتكبير ، فهو تأثير اسباني في الاسماء العربية الانطلسية ، كقولهم خلدون على خالد ، وحفصون على حفص ، وغلبيون على غالب ، وعبدون على عابد ، وعلون على على ، وزيدون على زيد . . . الخ

ويروى المؤرخون ان هذا القائد ابن حسون حينما قام بغارته على قبرص سنة ٦٦٩ هـ (١٢٧٠م) لجأ الى سلاح الحيلة والخدعة لمباغطة العدو وذلك بان طلى ظاهرا السفن بانقار ورسم على اعلامها الصليبان كما يفعل الصليبيون في سفنهم . وقد انكر بعض المجاهدين على قائدهم هذا العمل ، ولكنهم اضطروا الى تنفيذ اوامره بعد اقتناعهم بان الحرب خدعة وان من مصلحة المسلمين ايها العدو بان سفنهم مسيحية (١٢) . وعلى الرغم من فشل هذه الحملة بسبب العواصف ، وتحطم معظم سفنها على صخور ميناء ليماسول في جنوبي الجزيرة ، الا ان هذه الهزيمة لم تؤثر في قوة السلطان بيبرس تجاه الصليبيين خصوصا بعد ان استرد منهم قيسارية وارسوف وصفد ويافا وانطاكية في الشام (١٤) .

وجاءت بعد ذلك اسيرة قلاوون التي قضت على الامارات الصليبية الباقية في الشام ، فاستولى السلطان قلاوون على طرابلس (١٥) سنة ٦٨٨ هـ (١٢٨٩م) ، ثم استولى ولده الاشرف خليل على عكا سنة ٦٩٠ هـ (١٢٩١م) ، والناصر محمد على جزيرة لرواد شمال طرابلس سنة ٧٠٢ هـ (١٣٠٢م) ، وبذلك خلت السواحل الشامية من الصليبيين .

(١٢) - المقريزي : السلوك لمعرفة دول الملوك ج ١ ص ٥٩٤
(١٤) - القلقشندي : صبح الأعشى ج ١ ص ٣٩ - ٥١ ، مختار العبادي : قيام دولة المماليك الاولى في مصر والشام ص ٢٢٤
(١٥) - كانت مدينة طرابلس قاعدة لجالية مغربية من المجاهدين والتجار والعلماء ، نذكر منهم على سبيل المثال : ابا عبد الله الطليطلي الانطلسي الفحوي . متولى دار العلم بطرابلس قبل سقوطها في ايدي الصليبيين ، ومثل الشيخ عبد الواحد الكناسي المغربي الذي نزلوا طرابلس بعد ان استردها قلاوون من الصليبيين وبني فيها مسجدا سنة ٧٠٥ هـ عرف باسمه . راجع (عبد العزيز نبالم : طرابلس الشام ص ٣٨٧ ، ٤٠٧)

ولا شك أن المغاربة لعبوا دورا كبيرا في هذه العمليات العسكرية بدليل ما ذكرته المصادر من أن أمير البحر الرئيس البطراني المغربي ، كان من بين قادة الحملة البحرية التي اطلقت على جزيرة ارواد واستولت عليها (١٦) .

على أن طرد الصليبيين من الشام لم يحل دون استمرار غاراتهم على الثغور المصرية والشامية . . . ولقد تزعمت جزيرة قبرص هذه المشروعات الصليبية العدوانية بحكم طبيعة موقعها الجغرافي بين شرطي المسلمين في مصر والشام وآسيا الصغرى ، وبحكم منفعتها الخاصة من الحروب الصليبية كمركز تجارى هام وسوق عالمية للمالك الصليبية الغربية في حوض البحر المتوسط . وكل هذا دفع بملوكها من آل لوزجنان الى تبني الفكرة الصليبية ، ومحاولة استعادة بيت المقدس من جديد .

ولعل الذى يهمنا من هؤلاء الملوك القبارصة هو الملك بطرس الاول لوزجنان (١٣٥٠ - ١٣٦٩م) الذى امتاز بحماسة الشديد للامال الصليبية ، وتمسكه بلقب مملكة بيت المقدس التى لم يعد لها وجود فى ذلك الوقت .

ويقترن اسم هذا الملك بطرس لوزجنان بالغارة الوحشية التى شنّها على مدينة الاسكندرية ، وعاث فيها فسادا وتخريبا فى المحرم سنة ٧٦٧هـ (اكتوبر سنة ١٣٦٥م) ومرجعنا فى وصف احداث هذه الغارة مؤرخان معاصران لها ، أحدهما عربى والآخر أوروبى . الاول هو محمد بن قاسم الفويرى السكندرى فى كتابه الامام بما قضت به الاحكام المقضية فى وقعة الاسكندرية (١٧) . والنوبرى السكندرى شخص آخر غير شهاب الدين احمد الفويرى صاحب كتاب نهاية الارب فى فنون الادب الذى عاش قبله بنحو قرن تقريبا (٧٣٢ هـ - ١٣٣٢ م) (١٨) . وكلاهما على كل حال ينسب الى بلدة فريزه

(١٦) ابو الفداء : المختصر فى اخبار البشر ج٤ ص ٤٧ ، ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ج٨ ص ١٥٦

(١٧) توجد لهذا الكتاب عدة اصول خطية فى الهند وبرلين ودار الكتب المصرية . ولعل احسنها مخطوطة الهند . وتوجد بمكتبة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية صور شمسية لهذه المخطوطات .

(١٨) شهاب الدين بن احمد بن عبد الرمّان النوبرى عاش قبل سنه النوبرى السكندرى بنحو نصف قرن ، وطبع كتابه نهاية الارب بدار الكتب المصرية كما نشر منه المستشرق الاسبانى جاسبار ريميرو الجزاين ٢٢ ، ٢٣ الخاصين بالمغرب والاندلس (مدريد ١٩١٧) .

بنواحي الفيوم بمصر الوسطى ، وان كان مؤرخنا النويرى السكندرى ينحدر من أصل اندلسى مالتى حسبما جاء فى كتاب الدرر الكامنة لابن حجر العسقلانى (١٩) ولعل هذا هو السبب الذى جعل كتابه الامام يتضمن معلومات هامة فى دور المغاربة المقيمين بالاسكندرية فى مقاومة هذه الحملة القبرصية، بل نلاحظ ايضا ان هذه المعلومات كلها اطراء ومديح فى المغاربة بصفة عامة وبشكل يثير الانتباه .

اما المؤرخ المعاصر الثانى الذى كتب عن هذه الحملة فهو الكاتب الفارس جيوم دى ماشو Guillaume de Machaut الذى اشترك فى حملة بطرس لوزجنان والى كتابا بالشعر (تسعة الاف بيت) بعنوان La Prise D'alexandrie اى الاستيلاء على الاسكندرية ، نشر فى جنيف سنة ١٨٧٧م، وهو يمثل وجهة النظر الصليبية ، بينما كان معاصره النويرى يمثل وجهة النظر الاسلامية . ويرى دى ماشو ان المغاربة كانت لهم جالية كبيرة فى الاسكندرية تقدر بنحو عشرين الف مغربى ، وهذا الرقم قد يبدو مبالغا فيه ، ولكن ينبغى ان نلاحظ ان الاسكندرية كانت على صلة وثيقة بالمغرب حتى عرفت بباب المغرب وقد اشار الرحالة ابن جبير ان عدد الفقراء فقط من المغاربة فى الاسكندرية بلغ أكثر من الف شخص يتقاضون جوامك من الحكومة المصرية ، وهذا يدل على كثرة عدد المغاربة بالاسكندرية (٢٠) .

واخيرا نجح الصليبيون بقيادة بطرس لوزجنان فى اقتحام مدينة الاسكندرية وقتلوا عددا كبيرا من رجالها ونسائها وعائثا فى المدينة فسادا وتخريبا ونهب اسبوعا كاملا ، ثم انسحبوا منها بعد ان امتلأت سفنهم بالاصلاب والغنائم (٢١) .

(١٩ ، ٢٠) ابن حجر : الدرر الكامنة ج٢ ص ١٤٢ ؛ سعد زغلول : الآثار المغربى والاندلسى فى المجتمع السكندرى فى العصور الوسطى الاسلامية ص ٢٦٢ (مجتمع الاسكندرية عبر العصور ، مطبعة جامعة الاسكندرية ١٩٧٥)
(٢١) بول كاله : صورة عن وقعة الاسكندرية من مخطوطة الامام للنويرى، ترجمة درويش النخيلى واحمد قدرى (فى مجلة جمعية الآثار بالاسكندرية العدد ٣ سنة ١٩٦٩) راجع كذلك .

Atiya Surial : Crusades in the later middle ages p. 345 - 370.

اثارت هذه الغارة الوحشية على السكان الامنيين فى الاسكندرية ، موجة من السخط والغضب فى انحاء العالم الاسلامى ولا سيما فى بلاد المغرب والاندلس التى كانت صلتها بالاسكندرية وثيقة قوية كما سبق أن ذكرنا .

ففى الاندلس لم يجد المسلمون وسيلة للتعبير عن سخطهم سوى الاغارة على جيرانهم الاسبان فى مدينة جيان Jaen التابعة للـك قشتالة ، رغم المعاهدات المبرمة بينهما . ففى الرسالة التى كتبها ملك غرناطة محمد الخامس الغنى بالله الى سلطان بنى مرين بفاس ، حول احداث هذه الحملة ، نجد وصفا صريحا لدوافعها بقوله :

« فنوينا أن نرفع بها هضم جانب الاسكندرية ، ونقوم بفرض الكفاية المرضية ، فاستدعينا أهل الجهاد ، ونقصنا اطراف البلاد ، ممن أولى الجلاء ، فى المحرم سنة ٧٦٨ هـ ، بعد سنة من حادث الاسكندرية ، ونادى منادى الحمية ، يالثارات أهل الاسكندرية ! يالثارات أهل الاسكندرية ! » (٢٢) .

لا شك أن هزم الصيحة الجميلة التى كانت شعار الاندلسيين فى هجومهم على جيان ، تعبر عن موجة الغضب التى اثارتها بالاندلس غارة القبارصة على الاسكندرية ، كما انها تحمل فى طياتها معانى الاخوة والتضامن بين الشعوب الاسلامية مهما بعدت بينهما المسافات .

ويسوق لنا النويرى فى هذا الصدد قصة طريفة ، وهى أن رجلا من أهل بلدة مليج (٢٣) ، كان قد دخل الاسكندرية يتسوق منها لدكانه التى ببلده على جارى عادته ، فصادف بها وقعة القبرصى حين ظفر بها ، فأسر بجميلة من أسر من أهلها ، ووقع فى سهم رجل من نصارى اسبانيا ، وانتقل معه الى مدينة جيان . فلما ظفر السلطان ابن الاحمر (محمد الخامس الغنى بالله) بها ، كان فى جملة من اسره منها ، قال الاسير المليجى : لما وقفت بين يدى سلخان

(٢٢) ابن الخطيب : ربحانة الكتاب ونجعة المنتخب (القسم الذى نشره المستشرق الاسبانى جاسبار ريميرو بعنوان : Gaspar Remiro : Correspondencia diplomatica entre Granade y Fez en el. siglo XIV p. 318).

(٢٣) مليج بلدة فى محافظة المنوفية بمصر ، وبها مسجد سيدى على المليجى

غرناطة ابي عبد الله محمد بن الاحمر ، قلت له مستغيثا : «أيها الملك المنصور ،
 افنى رجل مسلم من ذرية المسلمين ، ولم أكن نصرانيا ولا آباثى ولا اجدادى
 نصارى» . قال : ومن اين انت ؟ قلت : انا من بلدة يقال لها مليج من ارض
 مصر بين القاهرة والاسكندرية ، دخلت الاسكندرية ابتضع منها على جارى
 عافى بدكانى التى هى ببلدتى ، فصادفت وقعة القبرصى بها ، فنهبت واسرت ،
 فأتت بى النصارى الى هذه الارض ، واستوغيث ما كتب على ، وقد
 خلصنى الله تعالى من الاسر على يديك بما فتح الله عليك ، وقد حصات بين
 يديك ، وانا الآن فى جملة اسراك ، وانا مسلم مثلك ، أقرأ ما تيسر من القرآن ،
 واصلى على سيد الانبياء محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ، سيد
 ولد علفان . ثم تشاهدت وقرأت سورة من القرآن ، فعلم انى من المسلمين لامر
 النصارى الكافزين . ثم قال لى : « ووقعة الاسكندرية صديحة كما قيل ؟ » -
 فأت له : فخر بها صاحب قبرص ، نهبها وأسر منها ، وانا من جملة تلك
 الاسارى . ثم اخبرته بخبر ظفره بها ، وفرار أهلها منها حتى تسلمها الملعون
 منهم فى يوم واحد ، وهو يوم الجمعة فى اواخر المحرم سنة ٧٦٧ هـ . فقال
 السلطان عند ذلك : « لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ، انا لله وانا
 اليه راجعون ، لقد هتكنا أهل الاسكندرية بين النصارى ، أتاهم كلب من
 كلاب الجزر فل عدهم ، ونهب بلدهم ، ولأخذ لهم بثار فآه آه ا ، لو كنا بالقرب
 من قبرص ، لكانت قبرص اكلة رجل من أهل الاندلس » . قال الاسير
 المليجى : ثم ان السلطان احسن الى واطلق سبيلى ، ولى الآن نحو سنة اقطع
 السهل والوعر ، الى ان وصلت الى الاسكندرية صحبة الركب المغربى ، وهما
 انا سائر الى بلدى مليج» (٢٤) ق.

ويضيف النويرى ان بعض الاندلسيين القادمين فى الركب المغربى بسبب
 الحج ، أخبروه بان ملك قشتالة ارسل الى سلطان غرناطة يطالب منه الصلح
 بعد ان داخله العرب بسبب تخريبه لمدائنه . فقال السلطان لرسوله : « هو
 يريد ان يصلحنى بينما تمضى النصارى الى سواحل المسلمين بارض مصر
 يقاتلونهم ؟! لا كان ذلك ابدا حتى ترد اموال الاسكندرية اليها مع اسراها ،

(٢٤) النويرى : كتاب الامام ، لوحات ١١٠ - ١١٤ (مخطوطة دار الكتب
 الكتاب المصرية رقم ١٤٤٩)

ويأتيني كتاب صاحب مصر بأنكم اصطلحتم معه لأنه خادم الحرمين الشريفين،
وانا خادمه بسبب ذلك ، وحينئذ اصالح صاحبك القند (القمط أو الكونت)
والا فالسياف بيني وبينه حتى أملك اشبيلية وقرطبة وطليطلة ، واعيدها
للمسلمين كما كانت لهم» . فلما بلغ القند مقالته قصر لسانه عن رد جوابه (٢٥).

أما على الصعيد الشعبي ، فقد عبر المغاربة عن استيائهم وحزنهم بانفشاء
المرأى والقصائد التي يرثون بها الاسكندرية بمفاسية هذه الغارة الوحشية .
ومثال ذلك قول الشاعر الصوفي المغربي أحمد بن أبي حجلة (٢٦) التامساني
الاصل ، هذه الابيات التي يشيد فيها بالمجاهدين المغاربة في خلال قصيدته
التي يرثي بها الاسكندرية :

وحقق عندي للفرنج مكائد . . . فليت ولي الامر يحرى ما أدرى
فمن لى بفرسان الجزيرة عنما . . . تعامل أهل الكفر فى البحر بالفر
ومن لى بأسطول أهل سبتة (٢٧) . . . بغربانهم مثل النصور اذا تسرى

وقد شرح النويرى هذه الابيات بقوله :

« والشاعر هنا يعنى بولى الامر اذاك الاتابك يلبنغا الخاصكى حاكم مصر،
وقصد بقوله مكائد الحرب ، ان تلك المكائد يعرفها أهل سبتة ومن جاورهم من
المسلمين بجزيرة الاتحلس ، اذ ان الفرنج التي بجزيرة الاندلس يخشونهم
احذتهم ومعرفتهم بقتالهم وغربانهم المرصدة لذلك . وقصده أيضا تحريض
الامير يلبنغا على تكثيره بالاسكندرية قواد المغاربة لانهم فرسان البحر لاغنيادهم
لذلك . وقيل ان عدة ابواب سبتة واحد وثلاثون بابا منها باب واحد للبر
والباقي من دار الصناعة للبحر . وداخل كل باب منها غراب راكب على حماره

(٢٥) المرجع السابق .

(٢٦) أحمد بن أبي حجلة الحنبلى ١٣٢٥ - ٦٣٧٥ م . ولد في تلمسان
وصار شيخا لتكية مكنك . حج ثم استقر في القاهرة وتوفي بالطاعون . له
ديوان الصباية الذى عارضه الوزير الغرناطى لسان الدين بن الخطيب في كتابه
محبة الله أو روضة التعريف بالحبيب الشريف . نحا ابن أبي حجلة في شعره
نحى ابن العربي في التغزل الصوفى .

(٢٧) سبتة مدينة في شمال المغرب تطل على مضيق جبل طارق ولا تزال
في يد الانسبان لأهميتها الاستراتيجية ويطلقون عليها اسم Ceuta

من الخشب المعتدلة ، فاذا جرت حركة مع الفرنج ، او اتتهم افروطة (اسطول Flotte) اخرجت القياد (القواد) تلك الغربان تجرهم حمرا فترمي تلك الغربان فى البحر دفعد واحدة ، وقد شحنت برمانتها وقيادها واسلحتها وازوادها ، وقد صاروا على الكفار كاشتعال النار . فلو كان بصناعة الاسكندرية امثالهم ، لحفظت بحفظ الله دلوها ، وانتفى عنها عارها ، لكن كان ذلك فى الكتاب مستورا ، وكان امر الله قدرا مقدورا « (٢٨) » .

اما فى مصر والشام فقد تجلى الغضب على شكل اجراءات سريعة اهمها جمع الاموال واعداد الاساطيل والاسلحة . وهنا يشير النويرى الى ان اعدادا كبيرة من رجال البحر المغاربة قيدوا اسماءهم باجر معلوم للعمل فى هذه الاساطيل . ثم يضيف خبرا طريفا آخر وهو ان مجاهدا مغربيا عرض على امير الاسكندرية سيف الدين الاكز سلاحا جديدا عبارة عن قذور كفيات صغيرة من الفخار ، ضيقة الافمام ، مملوءة جيلا ناعما مطفيا بالبول . وكانت الواحدة منها مليء الكف فى حجم الرمانة Grenade مسدودة الفم الضيق بمشاة (فتيلة) . (مثل القنبلة اليدوية الآن) ثم حكى له قصة استعمال هذا السلاح ومدى تأثيره على العدو فقال : «بينما كنا مسافرين فى البحر المالح (البحر المتوسط) بين سفاقس وطرابلس ، صاقلنا مركب للفرنج فيه مقاتلة وتجار ، فلما راونا قصدونا ، فلما قربوا منا ، القوا الكلايب بمركبنا . وكانوا باجمعهم عليهم سراويل من الحديد . وكنا قبل تكليبهم لمركبنا نرمى عليهم بالسهم فلا تؤثر فيهم فلما تكلبت المركبان ، وصار الجنب ملتصقا بالجنب قفز من مركبنا رجال حصلوا بمركبهم فصاروا يضربونهم فلا يؤثر فيهم ، وكنت قد اعدت بمركبنا هذه القذور الكفيات ، فامررت من بمركبنا من اصحابنا ان يرموا الفرنج بها ، وكانت الواحدة منها مليء الكف ، فصار كل واحد يتناول واحدة ويرمى عليهم فتصعدهم فيصعد الجير بعد انكسارها فى وجوههم ويخل فى اعينهم ويصعد فى خياشيمهم ، ويغسد انفاسهم ويعمى ابصارهم ، وصار المسلمون يلتقونهم فى البحر فيغوص الى قعر البحر اثقل ما عليه من الحديد . . . فرمينا منهم نحو ستين علجا ، ومربت بقتيتهم نزلوا فى بطن المركب ، فمعدنا الى باب اطلنا سدناه عليهم وسمرناه بالسامير ، وطلعنا من مركبهم الى مركبنا

(٢٨) النويرى : كتاب الامام لوحة ١١٤ (مخطوطة دار الكتب المصرية) .

ثلاثين تاجرا مسلمين ، وعشرين مملوكا ، وخمسة عشرة جارية ، كانت الفرنج أسرته . ثم اخذوا ما كانوا اخذوه لهم من حرير وبسط وقوت ، واخذوا ما كان للفرنج من الاثاث وقلاع مركبهم ، وعمدوا الى بئر مركبهم خسفناها ومضينا الى مركبنا سالمين ، فغمر مركب الفرنج بالماء من ذلك الخسف الذى خسفناه بها ، فامتلات بالماء وغرقت .

وكان انتصارنا عليهم بعون الله تعالى وبذلك القدر الكفيات المملوءة جبيرا وبولا . قال : فلما رآها الامير الاكز اعجبه مرآها واستحسنها وأمر القرموسى (٢٩) ان يصنع مثلها عدة كثيرة ، فعملوا عشرة آلاف واحدة ، ملئت جبيرا ناعما مطفيا بالبول ، ورفعت بقصر السلاح (٣٠) فى المدينة حاصلالوقتها المحتاج اليها ، وعملوا ايضا من القدر الكبار كثيرا صارت حاصلالسرمدى المجانيق بما يعمل فيها من المكائد المضرة للفرنج الكفرة (٣١) .

ويفرد النويرى بعد ذلك الصفحات الطوال فى وصف الاعمال البطولية التى قام بها ضد الصليبيين فى البحر المتوسط ، قائد الاسطول المصرى ورئيس دار الصناعة بالاسكندرية الرايس ابراهيم التازى المغربى . وعلل النويرى هذه الانتصارات الى تلك القيادة المغربية بقوله « والفرنج لا يقهرهم سوى المغاربة ، وذلك لمخالطتهم لهم بجزيرة الاندلس ، فيعرفون طبرق حربهم وطعنهم وضربهم فى بر وبحر (٣٢) » .

(٢٩) القرموسى أو القرموسى كلمة دخيلة من اصل يونانى معناها الخزاف أو الفخارى Potier راجع

(Dozy : Supplement aux Dic. Arabes, II, p. 337.

(٣٠) هذا القصر كان بمثابة مخزن قد شحنت قاعاته بالاسلحة المختلفة التى تمون المقاتلة فى الحرب . ويفهم من كلام النويرى ان هذه التساعات كانت تسمى باسماء السلاطين بدليل ان السلطان الاشرف شعبان حينما زار الاسكندرية سنة ٧٧٠ هـ رسم بان يعمل له به ايضا قاعة سلاح تسمى به كما سميت قاعات الملوك بهم ، فبنيت له فيها من السلاح الجديد شئ كثير . وكان هذا القصر يقع بالقرب من جامع عمرو الذى يحتل دير الفرنسيسكان الآن جزءا منه .

راجع (النويرى : كتاب الامام ص ١٤٤ ب ، نسخة دار الكتب المصرية)

(٣١) النويرى : نفس المرجع السابق لوحات ٢٠٦ - ٢٠٧ (نسخة الهند) .

(٣٢) النويرى : نفس المرجع لوحات ٩٧ وما بعدها ، ٢٧٤ - ٢٧٧ (الهند) .

على انه بالرغم من هذه الاعمال البطولية التي قامت بها الاساطيل العربية، فان اعتداءات قراصنة قبرص ظلت مستمرة على البلدان والسفن المصرية والسورية حتى اوائل القرن الخامس عشر الميلادي . ولم تكن تلك الاعتداءات في الواقع قاصرة على القبارصة وحدهم ، بل شارك فيها قراصنة مسيحيون من مختلف الجنسيات ، اتخذوا من سواحل جزيرة قبرص المتعرجة قواعد واوكارا يخرجون منها للاغارة على البلدان والسفن الاسلامية ، كما وجدوا من ملوك قبرص ورجالها خبير مشجع ومعاون على اعتداءاتهم ، وخير مشير لبضائعهم التي نهبوها من المسلمين . لهذا كانت السياسة المصرية تعتذر جزيرة قبرص مسؤولة عن اعمال هؤلاء القراصنة الذين يعيشون في البحر فسادا .

وكان من المستحيل على دولة المماليك في مصر والشام ان تصبر على تلك الاعتداءات المتكررة على اراضيها ومراكبها . واذا كانت ظروفها في الماضي لم تمكنها من القيام بعمل انتقامي سريع ضد جزيرة قبرص ، الا انها لم تهمل هذا المشروع في الواقع ، بل ظلت تنتظر الوقت المناسب للانتقام لشهداء الاسكندرية . ثم جاءت تلك الفرصة المناسبة على يد السلطان الاشرف سيف الدين برسباي احد سلاطين دولة المماليك الثانية ، الذي تمكن جيرهيه واساطيله من الاستيلاء على جزيرة قبرص واسر ملكها جانوس لورجيان سنة ٨٢٩ هـ (١٤٢٦ م) ، اي بعد حوالي سنين ستة من تاريخ عدوانها على الاسكندرية . وهكذا انتقم مصر لنفسها من عدو الحريم ، وكان انتقاما رائعا ولو بعد حين (٢٢) .

على ان دولة المماليك وان كانت قد نجحت في القضاء على نشاط القبارصة الا انها لم تلبث ان اصطدمت بغوى اخرى جديدة مثل قوة الاتراك العثمانيين

(٢٢) اطلق سراح الملك جانوس بعد ان تعهد بدفع فدية قدرها مائتي الف دينار ، دفع نصفها قبل رحيله ، والنصف الآخر بعد عودته الى جزيرته . وظلت قبرص منذ ذلك الوقت تابعة للقاهرة وتؤدي لها جزية سنوية حتى نهاية حكم المماليك على يد العثمانيين سنة ١٥١٧ م . قضات الجزية ترسل الى السلطان العثماني حتى سنة ١٥٧١ م حينما احتلها الاتراك العثمانيون وحكموها حكما مباشرا عن طريق ولايتهم الاتراك . على ان المهم هنا هو ان المغاربة قد شاركوا في غزو قبرص سواء على عهد المماليك ام على عهد العثمانيين بعد ذلك . وقد نص ابن ابياس (بدائع الزهور ج ٣ ص ٣٠٣) على ان الوالي التركي في مصر كان يركب الى سواحل بولاق ومصر العتيقة ويقبض على النواتية والمغاربة والفلاحين لاجل المراكب .

فى البحر الابيض المتوسط من جهة ، وقوة البرتغاليين - بعد اكتشافهم الجغرافى - فى المحيط الهندى والبحر الاحمر من جهة اخرى . وهكذا اصبحت دولة المماليك محاصرة بين هذين الخطرين ، وعجز سلاطينها عن ابعاد خطرهما التجارى والحربى .

يضاف الى ذلك ان المماليك كانوا فرسانا بطبيعتهم ، عشقوا الفروسية ولم يقبلوا عنها بديلا . ولهذا لم يتجاوبوا مع الاسلحة النارية والمدافع التى اخذت تنتشر فى ذلك الوقت ، واقبل العثمانيون والبرتغاليون على استخدامها فى البر والبحر ، بينما اعتبرها المماليك اسلحة منافية للرجولة وللانسانية . واضطر سلاطين المماليك لانقاذ دولتهم آخر الامر ، الى تكوين فرق غير مملوكية من المغاربة والعبيد السود لحمل هذا السلاح الجديد ، عرفوا باسم النفطية او البارودية (٢٤) .

واستخدام المماليك للمغاربة امر له مغزاه ، اذ يفهم من المصادر المغربية المعاصرة سواء اكانت اسلامية او مسيحية ان المغاربة والاندلسيين توصلوا الى اختراع المدفع قبل الاوروبيين . فالمعروف ان اول استعمال للمدفع فى اوربا كان فى موقعة كريسى Creasy بفرنسا سنة ١٣٤٢ م حينما التقت جيوش ملك فرنسا فيليب دى فالوا مع جيوش ملك انجلترا ادوارد الثالث الذى كتب له النصر باستعماله للأسلحة النارية .

اما استعمال هذا السلاح الجديد فى المغرب والاندلس ، فكان قبل ذلك التاريخ المذكور انفا بعشرات السنين ، فابن خلدون عند حصار السلطان ابنى يوسف المرينى لمدينة سجلماسة (حاليا الريسانى بتافيلالت) فى جنوب المغرب سنة ١٢٧٣م يقول : «ونصب عليها همدام النفط القاذف بحصى الحديد، ينبعث من خزانة امام النار الموقدة فى البارود بطبيعة غريبة ترد الاتعمال الى قدرة بارئها» (٢٥) .

(٢٤) ابن اياس : بدائع الزهور ح٤ ص ٨٤ ، ٣٠٨ وكذلك

(David Ayalon : G)

Gunpower and firearms in the mamluk King dom p. 74, 79, 85)

(٢٥) ابن خلدون : كتاب العبر ح٧ ص ١٨٨

وهذا النص يعتبر من أقدم النصوص التاريخية حول استعمال المدفع ويبدو أن هذا الاختراع الجديد لم يلبث أن انتقل إلى مملكة غرناطة الإسلامية في إسبانيا . وفى كتاب اللوحة البحرية لابن الخطيب ، نجد وصفا هاما للمدفع الذى استعمله الغرناطيون عند احتلال قلعة اشكر Huescar فى جنوب الأندلس سنة ١٣٢٤ م ، وما أحدثه هذا السلاح من هدم وتخريب فى الحصون ، وذعر فى صفوف المقاتلين الأسبان . وهذا الوصف يعتبر من أقدم النصوص التاريخية أيضا فى هذا الموضوع . وفى ذلك يقول ابن الخطيب : « ونازل السلطان اسماعيل بن الأحمر قلعة اشكر ، ونشر الحرب عليها ، ورمى بالآلة العظمى المتخذة بالغفط ، كرة محماة ، طاقة البرج المنيع ، فعاشت عياث الصواعق السماوية ، ونزل أهلها قسرا على حكمه ، وفى ذلك يقول شيخنا الحكيم أبو زكريا بن هذيل :

فظنوا بأن الرعد والصق فى السما . . . فحاق بهم من دونها الرعد والصق
عنائها أشكال سما هرمس بها . . . مهنمة تاتى الجبال فتنهد
ألا انها الدنيا تريك عجائبها . . . وما فى القوى منها فلا بد أن يبدو (٢٦)

ومن الغريب أن المصادر الإسبانية المعاصرة عند وصفها لأحداث هذه الحرب ، أيدت هذا الاختراع وأشارت إليه كسلاح جديد مبيد ، وفى حويلات ثورينا نجد العبارة الآتية :

Se extendió el rumor en Alicante que el rey de Granada estaba en posesion de una nueva arma mortifera.

وترجمتها : « وانتشرت الإشاعات فى مدينة لقنت (شرقى إسبانيا) بأن ملك غرناطة يمتلك سلاحا جديدا مميتا » (٢٧)

وتجدر الملاحظة هنا أن كلمة نفط فى العصور الوسطى ، أطلقت فى بادىء الامر على قذائف النار الاغريقية الحارقة التى كانت تقذف نحو الهدف لأضرار النار فيه ، ثم تطور معناها فى أواخر القرن الثالث عشر الميلادى ، بحيث

(٢٦) ابن الخطيب : اللوحة البحرية فى العولة النصرية ص ٧٢

(٢٧) راجع

(J. Zurita : Los Anales de la Corona de Aragon, Vol. II p. 31)

صارت تعنى المدفع أو الاسلحة النارية التى تحدث عند انطلاقها فرقعة وهديرًا مثل الصواعق ، وكانت قذائفها كورا معدنية تهدم وتحطم كما هو واضح فى الابيات الشعرية السالفة • ولعل السبب فى اطلاق كلمة نبط على هذين السلاحين المختلفين - الحارق الهادم - أن العنصر الاصلى فى تركيبات النفط فى الحاليتين هو ملح البارود ، استعمل فى بادئ الامر للاحراق شأنه شأن المواد الاخرى المتهبة كالحم والكبريت • ثم اكتشف فيما بعد أن له خاصية الانفجار فاستخدم كسلاح محرم (٢٨) •

وهكذا نرى مما تقدم ان المغاربة كانوا من اوائل الدول التى عرفت الاسلحة النارية واستخدمتها فى حروبها • ولعل هذا هو السبب الذى جعل بعض سلاطين المماليك فى اواخر عهدهم بمصر والشام ، يعتمدون فى استعمال هذا السلاح الجديد على العناصر الغير مملوكية كالمغاربة والسودان ، كمحاولة اخيرة لانقاذ دولتهم •

غير انه يبدو أن دولة المماليك ، رغم كل هذا ، كانت قد هزمت وتحجرت على انظمتها العتيقة التى تقوم على الفروسية والمبارزة بالسيف ورمى النشاب فلم يتقبل سلاطينها وامراؤها هذا السلاح الجديد بسهولة •

ففى هذا الصدد يروى ابن زنبيل ان مغربيا عرض ببندقية على سلطان مصر الملك الاشرف قانصوه الغورى ، واخبره بان هذه البندقية جليها من بلاد البندق (البندقية أو فينيسيا) وأن جيوش العثمانيين والمغرب قد استخدمتها • عندئذ طلب السلطان الغورى من المغربى ان يسدرب بعض مماليكه على استخدامها • ففعل ذلك • وبعد مدة جاء بهؤلاء المماليك الى حضرة السلطان حيث قاموا باطلاق النار من بنادقهم امامه • ولكن السلطان لم يعجبه هذا العمل وقال للمغربى: نحن لن نترك سنة نبينا ونتبع سنة المسيحيين ، وقد قال الله تعالى فى كتابه العزيز « ان ينصركم الله فلا غالب لكم » • عندئذ عاد المغربى آسفا الى بلاده وهو يقول : من عاش ينظر هذا الملك كيف يؤخذ بهذه البندقية ! (٢٩) •

(٢٨) راجع مقالنا حول كتاب البارود والاسلحة النارية فى الدولة المملوكية لدافيد ايلون فى مجلة هسبريس • Hespérès 1959, 3-4 Trimestres
(٢٩) ابن زنبيل : فتح مصر ص ٣١ (القاهرة ١٢٧٨ هـ) ؛
(David Ayalon : Op. cit. p. 95 ;

وقد كان كذلك ، فلم تلبث دولة المماليك أن انهارت امام جيوش السلطان
العثماني سليم الاول في موقعة مرج دابق شمالي حلب سنة ١٥١٦ م
والريدانية شمالي القاهرة سنة ١٥١٧ م ، فصارت كل من الشام ومصر مجرد
ولاية في الامبراطورية العثمانية .

دكتور احمد مختار العبادي

المدارس الاسلامية فى العصر العباسي واثرها فى تطوير التعليم

الدكتور حسين أمين

الامين العام لاتحاد المؤرخين
العرب

ان من ابرز ما يميز الحضارة العربية الاسلامية فى العصر العباسي هو ذلك الاهتمام الكبير بالجانب الثقافى وما بلغت المعرفة من تطوير كبير وما اصاب التعليم من ازدهار واسع . وانشاء المدارس فى الاسلام من المنجزات العظيمة التى حققت الاهداف العلمية والتربوية وقدمت الخدمات الجليلة للانسانية جمعاء.

وتشير المؤشرات التاريخية ان مدينة نيسابور كانت رائدة المدن الاسلامية فى انشاء المدارس ، فقد شيد اهلها مدرسة للفتية الشافعى ابنى اسحق الاسفراييتى المتوفى سنة ثمانى عشرة واربعمائة للهجرة (١) . كما تشير المصادر ان مدرسة اخرى انشئت فى تلك المدينة للعالم ابنى بكر البيهقى المتوفى سنة ثمان وخمسين واربعمائة للهجرة (٢).

نلاحظ ان اهتمام اهل نيسابور كان منصبا على العناية بالمذهب الشافعى ودراسته اصوله ومن هنا على ما اعتقد كانت سببية انشاء المدارس فيها كمعاهد للدريس والعلم ، ونيسابور كانت مركز من مراكز اهل السنة والشافعية بخاصة ، وبرزت فيها طائفة من كبار اصحاب الحديث واعلام الفقهاء كالبیهقي والحاكم النيسابورى ، فالحركة المدرسية فى الاسلام على ما ارجح نشأت فى كنف الفقهاء الشافعية ورعايتهم وذلك ان الشافعية عندما راوا ضعف مركزهم

(١) ابن خلكان : وفيات الاميان ج ١ ص ٩٠
(٢) المرجع السابق ج ١ ص ٥٧ / المفريزى - النخط ج ٢ ص ٣٦٣

وانصراف الحكام فى هذا القسم الشرقى من العالم الاسلامى عنهم واعتمادهم فى نفس الوقت على الفقهاء الحنفية ببغداد ، بدأوا يعملون لدواسة وتدریس المذهب الشافعى واصول فقهه والدعوة له فنشأت بهذا حركة هدفها الاول العناية بالمذهب الشافعى واصول ذلك المذهب الذى لم تكن الدولة تعترف به وقتذاك فى تلك المناطق .

ان انشاء المدارس فى الاسلام يظهر انها مبادرات شعبية حققت للناس طموحاتهم فى أن تكون تلك الامكنة مراكز علمية تدرس فيها مختلف العلوم والآداب ، وهى فى عهدنا الاول وان لم تستكمل شروط المدرسة فقد تكونت من بيت له رحبة واسعة فيه بعض الغرف للدرس ، وقد تختلف المدرسة من حيث السعة ومن حيث الوقوف التى ترتف للصرف عليها ، وكذلك من حيث الشيوخ الذين يدرسون بها ومكانتهم العلمية واشتهارهم .

وفى سنة ٤٥٩ هـ شيد الوزير السلجوقى نظام الملك المدرسة النظامية فى الجانب الشرقى من بغداد ، والحق ان المدرسة النظامية تعتبر من أقدم مدارس بغداد واشهرها ، وقد انشئت لتدریس الفقه الشافعى وشرط الواقف ان يكون المدرس بها والواعظ ومقولى الكتب من الشافعية اصلا وفرعا (٢) ، وكان نظام الملك قد امر بانشاء عدة مدارس فى العالم الاسلامى اصبحت نموذجا للمدارس الجديدة وغدا نظام الملك نفسه قدوة حسنة يحتذى به كبار رجال الدولة من الوزراء والامراء فى انشاء المدارس ، كما ان اهمية عمل نظام الملك ترجع الى كونه بداية عصر جديد من الازدهار للمدرسة اذ اصبحت السلطان ورجال الطبقة العالية مولعين بتأسيس المدارس كما ان تكوين المدرسة على الوضع الذى رسمه نظام الملك وما الحقه من اقسام داخلية لاقامة الطلاب اصبحت فيما بعد نموذجا يحتذى به فى سائر المدارس التى انشئت فى العصور التالية (٣) .

ويبدو ان نظام الملك كان اول من خصص الرواتب والاجور للمدرسين وكل

(٣) ابن الجوزى : المنتظم فى ٩ ص ٦٦ .

ENCYCLOPEADIA OF ISLAM : Ari Masjid P. 357

(٤)

العاملين في مدارسهم كما تكفل باعاشة الطلبة وتحمل جميع مصروفاتهم ، ومن الجدير بالذكر ان علماء ما وراء النهر ، اصابهم الهم والحزن عندما كوشفوا ببناء المدارس ببغداد والتنظييمات التي استحدثها نظام الملك فيها ، فاقاموا ماتم العلم وقالوا : كان يشغل به ارباب الهمم العلية والانفس الزكية الذين يتصدقون العلم لشرفه والكمال به ، فياتون علماء ينتفع بهم ويعلمهم ، اذا صار عليه اجرة تدانى اليه الاخساء وارباب الكسل (٥) .

ان الدافع على ما ارجحه من تاسيس المدارس النظامية كان مذهبيا وسياسيا ، لقد كان نظام الملك شافعيًا اشعريًا حريصًا على مذهبه ، وعاصرت نظام الملك اراء وافكار متباينة مختلفة كانت منتشرة في العالم الاسلامي كالمعتزلة والباطنية وبقايا القرامطة وغيرهم من اصحاب الملل والنحل وكان نظام الملك يرمى بدرجة كبيرة الى توجيه الرعاية وجهة تخدم مصلحة الدولة وتبعث على الاستقرار والسكينة والامن ، لذا كان هم نظام الملك التأكيد في مواضيع الدراسة على افهام الناس عامة ومنتهسبي النظامية خاصة اصول الدين الصحيحة ، ولما كان نظام الملك شافعيًا ، كان يرى ان يحرس الفقه والاصول المستمدة من افكار واء الشافعية ، وكان من شروط للنظامية ان يكون المدرس من الشافعية اصلا وفروعا .

ولما كانت المدارس الحكومية هي في الحقيقة امتداد لحركة التعليم في المساجد لذا نرى ان التعليم في بداية امره في مدارس نظام الملك كان قائما على العلوم الدينية واللغوية ، واعتقد ان هذا انما كان استجابة لروح العصر الذي شيعت لاجله المدرسة النظامية ، وقد اعتمدت النظامية في تدريس ونشر وتطبيق الفقه الشافعي واهتمت بتدريس القرآن والحديث والادب واللغة ، ثم اخذت هذه المدرسة تتوسع يوما بعد يوم واخذت العلوم الرياضية طريقها الى هذه المدرسة .

ونلاحظ في المدرسة النظامية نوعا من الاختصاص فنجد مثلا ابا زكريا التبريزي المتوفى سنة ٥٠٢ هـ استاذا للفقه والادب في المدرسة (٦) ثم اصبح

(٥) حاجي خاليفة كشف الظنون ج ١ ص ٥٣ .

(٦) ياقوت : معجم الادباء ج ١٩ ص ٢٧ .

على بن محمد الفصيحى المتوفى سنة ٥١٦ هـ صاحب ذلك الكرسي بعد وفاة
التبريزي (٧) .

وكان ابو المبارك الملقب بالوجيه النحوى متفقه حنفيا ولما شغل منصب
تدريس النحو بالمرسة النظامية وشرط الواقف ، ان لا يفوض الا الى شافعى
المذهب فانتقل ابو المبارك الى مذهب الشافعى وتولاه (٨) ، اى تولى تدريس
النحو فى المدرسة النظامية ومن هذا نستدل على ان بعض الاساتذة كانوا
ينتقلون من مذهب الى مذهب فى سبيل الحصول على منصب رسمى ، كما
يدل على اقتصار الشافعية لوظائف المدرسة النظامية ، وهناك اساتذة اقتصروا
فى تدريس الفقه والحديث والاصول وعلم الكلام والتفسير وغيرها من العلوم .

اما كيفية التدريس فى النظامية ، فان ابن جبير اعطانا صورة واضحة
لها حين زار المدرسة اواخر القرن السادس الهجرى وحضر مجلس وعظ فى
الخامس من صفر سنة ٥٨٠ هـ ووصف مجالس العلماء انها مجالس علم ووعظ ،
وقال عنهم ان لهم طريقة مباركة ملتزمة (٩) ، وكان التدريس مرتبطا على
الاكثر باوقات الصلاة ، خاصة بعد صلاة العصر ، بعد ان يتفرغ اكثر الناس
من اعمالهم ، - اقصد هنا دروس الوعظ لعامة الناس - ، يقول ابن جبير :
« واول من شاهدنا مجلسه منهم الشيخ الامام رضى الدين القزوينى رئيس
الشافعية وفقه النظامية والشار اليه بالتقدم فى العلوم الاصولية ، حضرنا
مجلسه بالمدرسة المذكورة اثر صلاة العصر من يوم الجمعة (١٠) . وطبيعى ان
المدرس كان يجلس على مكان عال وهو متطيلس (اى يرتدى الطيلسان)
والطريقة المتبعة ان الطلاب يجلسون امامه على شكل نصف حلقة ، ويبدا
الطلاب بالقراءة ، « وكانوا يقرأون بتلاحين معجبة ونغمات مخرجة مطربة (١١) »
(ثم يبدا الشيخ بتفسير الدرس) « ويتصرف فى افانين العلوم من تفسير

-
- (٧) ياقوت : معجم الاشباء ج ١٥ ص ٦٧ .
(٨) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ١ ص ٥٦٢ .
(٩) ابن جبير : الرحلة ص ١٧٤ .
(١٠) ابن جبير : الرحلة ص ١٧٤ .
(١١) المصدر السابق .

كتاب الله عز وجل وابراد حديث رسوله عليه الصلاة والسلام والتكلم على معانيه (١٢) » .

وتعددت المدارس فى العالم الاسلامى وتفرعت فى دراساتها وتخصصاتها وصارت بعض الموضوعات تدخل التدريس فى قاعاتها كالتب والصيدلة وعلم الفلك والحساب والجبر والهندسة وغيرها من المراضيع . ولعل من ابرز واشهر المدارس التى انشئت فى اواخر الدولة العباسية المدرسة المستنصرية والتى امر ببنائها الخليفة المستنصر بالله العباسى وافتتحت للتدريس فى سنة ٦٣٠ هـ ، والمدرسة المستنصرية لها اهمية خاصة لانها تعتبر خطوة جديدة فى تطور تاريخ المدارس فى العالم الاسلامى ، اذ المعروف ان المدارس السابقة كانت كل واحدة منها تبني لحراسة مذهب واحد بعينه ، ولكن هذه المدرسة هى اول مدرسة عرفها العالم الاسلامى كله تشييد لتدريس المذاهب الاربعة ، ويبدو ان الخليفة المستنصر استهدف من عمله ذلك جعل مدرسته محط انظار اهل السنة جميعا فلا يقف شروط مذهبي امام الطالب كما جعل نظام الملك من شروط القبول فى النظامية ان يكون الطالب شافعيًا اصلاً وفرعاً (١٢) .

وهذا يعنى ان عامه الناس سواء كانوا من الحنفية او الشافعية او المالكية او الحنابلة لهم حق الدخول فى المدرسة المستنصرية وطبيعى فان الخليفة المستنصر وهو الذى انشا المدرسة فمن غير المعقول ان يخصصها لطائفة دون اخرى .

ومن الجدير بالذكر ان بناء المدرسة المستنصرية يعتبر من اجمل الآثار العباسية وسط مدينة بغداد فى الجانب الشرقى منها والبناء يعد نوعاً من الطراز العباسى الذى يمتاز باستخدام الاجر والتأثير بالاساليب المعمارية الساسانية وتفضيل الاكتاف او الدعامات على الاعمدة فى حمل البوائك كما يمتاز بالاقبال على استخدام الحجر فى كسوة العماثر (١٤) .

ولاول مرة فى تاريخ المدارس الاسلامية يلحق الخليفة بالمدرسة اربعة

(١٢) المصدر السابق .

(١٣) ابن الجوزى / المنتظم ج ٩ ص ٦٦ .

(١٤) زكى حسن / فنون الاسلام ص ٥٤ .

معاهد معهد لتدريس القرآن وآخر الحديث النبوى الشريف ومدرسة للطب
واخرى للصيغلة . وانخرط بالمدرسة الطلبة من جميع انحاء العالم الاسلامى .

وعنيت المدرسة المستنصرية كما عنيت المدارس الاسلامية المنتشرة من
مشرق الخلافة الى مغربها بالمكتبات الفخمة واعبارها بالكتب النفسية ، وكانت
المكتبة عصب المدرسة ، وكانت الكتب تنبؤ وترتب حسب فنونها ليسهل على
المطالعين تفلولها واذا اراد احدهم نسخ بعض مخطوطاتها فان الموظفون كانوا
يعدونه بما يحتاج اليه من الاقلام والورق (١٥) ، وكان للمكتبة خازن ومشرق
ومناول ، واعتقد ان اعظم مكتبة كانت فى مدارس بغداد ايام العباسيين هى
مكتبة المدرسة المستنصرية فقد ذكر ابن عنبه ان مكتبة المستنصرية كان تحوى
ثمانين الف مجلد (١٦) .

ان المدارس الاسلامية فى العصر العباسى ادت دورها البناء فى الحفاظ
على التراث العربى الاسلامى وتطوير واظهار الدراسات الدينية والادبية
والعلمية وقدمت خدمات جليلة للثقافة الانسانية .

ومما لا شك فيه ان المدارس الاسلامية فى اول نشأتها بذلت عناية فائقة
فى دراسة العلوم الدينية وكان لهذا الامر الاثر الكبير فى تطوير وتعميق
المواضيع الدينية كعلوم القرآن والحديث والفقه ، وقد ساعد هذا على تفهم الناس
لتلك المواضيع وظهور الدراسات العلمية والتى تميزت بالمتانة والوضوح
وبالجدية واصالة البحث . ثم دخلت المواضيع الادبية كاللغة والنحو والصرف
والعروض والاختبار والادب الى المدارس الاسلامية وكانت العناية فائقة بتطوير
تلك الدراسات وبذل مجهودات قيمة من اجل خدمة التراث الادبى العربى
وتقديم البحوث القيمة فى هذا المجال ، كما عنيت المدارس بالعلوم الرياضية
وهى تشمل الحساب والجبر والهندسة والمساحة ، وبالعلوم العقلية التى تضم
المنطق وعلم الكلام والاصول ، وكذلك العلوم الطبيعية التى تشمل الطب
والصيدلة وعلم الحيوان ، وقد ارتقى مناصب التدريس لهذه المواضيع نخبه
من علماء العرب والمسلمين وبذلوا مجهودات قيمة من اجل دراسة تلك العلوم

(١٥) لسترانج / بغداد فى عهد الخلافة العباسية ص ٢٢٦

(١٦) ابن عنبه/ عمدة الطالب ص ١٩٥ .

وتوسيع مدارك الطلبة وتقديم البحوث القيمة فى مجالات العلم المختلفة مما
اضاف حصيلة فى الميدان العلمى .

والمدارس الاسلامية التى عنيت بالدراسات الدينية والادبية والعلمية
قامت بتخريج اعداد كبيرة من الطلاب الذين امنتشروا فى العالم الاسلامى
وصاروا ينقلون ما تعلموه فى تلك المدارس وارتنقى العديد من خريجي تلك
المدارس الوظائف السامية فى مختلف الامصار الاسلامية .

ان المدارس الاسلامية والتى على ما اعتقد كان هدفها واحدا هو العناية
بالمواضيع الدينية اساسا ومن ثم الاهتمام بالدراسات الادبية والعلمية ، ان
هذه المدارس ساعدت على اشاعة العلم والمعرفة بين الناس عامة وربط المسلمين
بربط الثقافة ، وان اتاحة الفرصة للمسلمين القبول فى اى مدرسة فى بغداد
او البصرة او القاهرة او تونس او الرباط او اصفهان كان له الاثر المحمود فى
توحيد الفكر الاسلامى وزيادة الترابط الانسانى مما يساعد على اتاحة الفرص
للعراقى والمصرى والسورى والمغربى والفارسى والتركى ان يتعارفوا وان
تتماس العقول وتحتك الافكار وتنصهر جميعها فى نبودة العلم لتبرز افكارا
مدروسة وآراء مجدية فى حقول الادب والعلم ، وهذا على ما اعتقد من ابوز ما
قدمته تلك المدارس فى ذلك العصر من خدمة للانسانية ولتراثها الخالد ، كما
ساعد ذلك اللقاء بين البلدان المختلفة ، فى تعرفهم على عادات وتقاليدهم بعضهم
البعض وانتشار اللغة العربية والتى اصبحت لغة الدراسة والثقافة والعلم ،
مما ادى الى الاهتمام بهذه اللغة وتطويرها وازدهارها .

ان الانظمة الحية المتطورة والتى جاءت بها المدارس الاسلامية كان لها
الاثر المحمود فى تطوير الدراسات فى العالم الاسلامى بخاصة والعالم بعامه ،
ونلاحظ ان النظام التعليمى فى المدارس الاسلامية ونأخذ المدرسة النظامية على
سبيل المثال انها عنيت بالتنظيم الذى يمكن ان نسميه بالجامعى ، فالهيئة
التدريسية فيها تتكون من المحرسين والمعيعين، ويحدد القاشندى وظيفة المدرس
بانه الذى يتصدى لتدريس العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه والنحو
والتصريف ونحو ذلك (١٧) وكان تعيين المدرس فى اول تاسيس النظامية من
صلاحية الوزير نظام الملك كما كان ذلك عندما عين نظام الملك ، ابا اسحق

(١٧) القلقشندى / صبح الاعشى ج ٥ ص ٤٦٤ .

الشيرازي للتدريس في نظامية بغداد (١٨) وكما عين هو الامام الغزالي للتدريس في المدرسة ذاتها بعد ذلك (١٩) . وان المدرسة كانت حريصة على التخصص العلمي ويختار المدرس من الذين عرفوا بالعلمية الواسعة والشهرة في تخصصه الدقيق .

اما وظيفة المعيد ، فوظيفة حضارية تؤكد اهمية التعليم وتطوره عند المسلمين ومن المعتمد ان هذه الوظيفة ، ظهرت في القرن الخامس الهجري وذلك لعدم ورود مثل هذه الوظيفة قبل هذا التاريخ ، وارجح ان هذه الوظيفة ظهرت وهي على علاقة وثيقة بوظيفة المدرس بعد تاسيس النظامية ، والطريف في هذه الوظيفة ومحفزاتها انها جعلت الطلبة في المدرسة النظامية يتنافسون تنافسا علميا من اجل الحصول على الدرجات العلمية الممتازة التي تؤهلهم لوظيفة المعيد ، وهذا بالطبع سيؤدي الى رفع المستوى العلمي لطلاب المدرسة الاسلامية والى ابتكار المواضيع العلمية المختلفة وهناك اسماء كثيرة من الذين كانوا طلبة في النظامية ار المستنصرية عينوا معيدين لكفاءاتهم وقدراتهم العلمية الممتازة .

كما ان المعيد اذا ما اثبت جدارة واهلية واصالة بحث رقى الى درجة مدرس وهذا عامل اخر مهم ساعد على تركيز الدراسات وتعميقها كما عمل على تطوير العلوم الاسلامية كافة .

وكانت مجالس المدارس الاسلامية ومكتباتها مراكز لقاء المسلمين وتلقى العلوم والمواظظ والارشادات الدينية مما يقوى الرابطة الدينية ويعمل على وحدة الفكر الاسلامي .

ان ابنية المدارس الاسلامية والتي تبارى في اظهار جمالها وروائع رونقها الخلفاء والسلاطين والاهراء والوزراء والموسرون كانت امثلة رائعة للفن العربي الاسلامي ، فالمدرسة المستنصرية ببغداد والتي انشئت سنة ٦٣٠ هـ اتفق المؤرخون المعاصرون لها انه ما بنى على وجه الارض احسن منها (٢٠) ، وانها

(١٨) ابن الاثير / الكامل ج ٨ ص ١٠٥ .

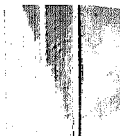
(١٩) ابن خلكان ج ١ ص ٥٨٧ .

(٢٠) القرماني - اخبار الدول ص ١٨٠ .

جاءت فى نهاية الحسن (٢١) ، وصفها غريب وحسن ترتيبها عجيب شامخة الى عنان السماء (٢٢) ، وهى اعظم من ان توصف وشهرتها تغنى عن وصفها (٢٣) ، وحقا فان هذه المدرسة العربية الاسلامية هى اليوم من اجمل الاثار التى خلفها العباسيون ببغداد تشير الى سلامة الذوق الفنى وجمال الهندسة وتعبر عن مجد بنى العباس الزاهر ، وهى اضافة الى جمال بنائها تمتاز بالزخارف الرائعة التى تتكون من قطع من الاجر الهندسة باشكال وحجوم مختلفة محفورة على شكل زخارف هندسية ونباتية وتفاوتت فى الحجم والعق ، وهذه القطع بعد ان تنتم زخرفتها على افراد تجمع بعضها الى بعض وتلصق على الجص فى واجهة الجدار أو السقف المواد زخرفته كما امتازت بالكتابات العربية الفريدة التى مازالت واضحة مقروءة حتى عصرنا هذا والتى تكل بوضوح على سلامة الذوق وروعة الخط وقدره الخطاطين البغداديين وقتذاك .

ان المدارس الاسلامية والتى برزت بشكلها المنظم فى النصف الثانى من القرن الخامس وامتدت من المشرق وحتى المغرب كانت تطورا كبيرا فى الحياة الثقافية والتعليمية وادت رسالتها من اجل تطوير وأزدهار التعليم فى العالم الاسلامى كما كان لها دورها البارز فى تنشيط الاداب والعلوم وساهمت باخلاص فى توحيد الفكر الاسلامى والحفاظ على التراث الثقافى والاهتمام باصول البحث والعناية بالفرد من الناحية الاجتماعية كما كان انشاء المدارس مساهمة فعالة وبناءة فى رقى البناء و اظهار روعة العمارة الاسلامية باساليبها الجميلة .

-
- (٢١) مجهول - انسان العيون ورقة ٢٤٩ مخطوط .
 (٢٢) الاربلى - خلاصة الذهب المسبوك ص ٢١٢ .
 (٢٣) ابن الطقطقى / الفخرى ص ٢٤٢ .



اللقاء الحضارى فى الاندلس

دكتور عبد العزيز الاهوانى

كل من يدرس تاريخ الحضارة فى العصر الوسيط يعرف ويسلم بأن الاندلس كانت موطنًا للقاء طويل بين حضارتين حضارة اسلامية عربية مشرقية من جانب ، وحضارة مسيحية لاتينية اوربية من جانب آخر . ويسلمون ان هذا اللقاء كانت له آثاره التى يمكن رصدها فى حياة اسبانيا المسيحية حتى العصر الحاضر وفى حياة اوربا الغربية فى آخر القرون الوسطى وفى عصر النهضة . وقد كتب الباحثون الاسبان فى تأثر اسبانيا بالحضارة الاسلامية كتبًا وابحاثًا عديدة ، لعل اشهرها لقرب العهد به ولما أثاره من نقاش ومعارضة ما كتبه العالم الاسبانى Américo Castro (١) فى هذا السبيل . وكذلك كتب الباحثون الاوربيون عن تأثير الحضارة الاسلامية فى الغرب الاوربي وسجلوا ما ترجم الى اللاتينية من مؤلفات عربية وما دخل عن طريق اسبانيا العربية الى ذلك الغرب من آثار فى فروع العلم المختلفة وفى نظم الحياة المادية والاجتماعية والفنية . ويعتبر كتاب السيدة الالمانية Sigrid Hunspe (شمس الله على الغرب) (٢) من الكتب الحديثة فى هذا المجال ويمتاز بالشمول وان لم يلتزم فيه المنهج الاكاديمى الدقيق . وآخر ما صدر محاضرات لتجمرى وات عن الموضوع . ولكن القضية التى لم تكد تطرق هو قضية التأثير العكسى أى تأثير الحضارة المسيحية اللاتينية فى الاندلس العربية .

-
- (١) صدر الكتاب بالاسبانية فى بيونس ايرس بالارجنتين سنة ١٩٤٨
بعضوان : España en su Historia.
ثم صدرت بعد ذلك طبعات مجددة بالانجليزية والاسبانية
(Cristianos, Morosy Judios).
- (٢) ترجم الى الفرنسية بعنوان : باريس سنة ١٩٦٣
Le Soleic D'Allah Brille sur.
ثم ترجم الى العربية .

افرد ابن خلدون فصلا قصيرا فى مقدماته بعنوان « فصل فى ان المغلوب مولع ابدا بالاقتراء بالغالب فى شعاره وزيه ونحلته وسائر احواله وعوائده » وكان ابن خلدون قد زار غرناطة وعاش فيها فترة قبل تأليف المقدمة . فاتخذ من الاندلس مثالا تطبيقيا لهذا المبدأ الذى ذكره فقال : « حتى انه اذا كانت امة تجاور اخرى ولها الغلب عليها فيسرى اليهم من هذا التشبيه والاقتراء حظ كبير كما هو فى الاندلس لهذا العنصر مع امم الجلالة فانك تجدهم يتشبهون بهم فى ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم واحوالهم حتى فى رسم التماثيل فى الجدران والمصانع والبيوت ، حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة انه من علامات الاستيلاء والامر له » ص ١٤٠ طبعة بولاق ١٣٢٠ هـ .

ولا يهمنى فى هذا المجال بحث اسباب الاقتراء والتشبه وتفسير ابن خلدون لهما ، وانما يهمنى ما سجله ابن خلدون من مشاهدته لتأثير المجتمع الاسبانى المسيحى فى المجتمع الاسلامى الاندلسى ثم لنسأل هل اقتصر على الجانب المادى والاجتماعى من الحياة ام شمل جوانب اخرى عقلية وروحية ؟

ذلك هو الموضوع الذى لم يجد بعد ما يستحقه من عناية المؤرخين والباحثين حقا . لقد كانت الحضارة العربية فى الاندلس اكثر ازدهارا وتقدما من الحضارة اللاتينية فى كثير من الجوانب ، وذلك يقضى بطبيعة الحال الى ان يكون العطاء من الطرف الاكثر تفوقا وان يكون الاستقبال منه هو دونه .

ومع ذلك فان الظروف التاريخية للحضارة العربية فى الاندلس كانت تتيح اتصالا وثيقا لابد ان تكون له بعض النتائج فى الحضارة الاندلسية ذاتها . منها ان المنطقة الاسلامية من اسبانيا كانت تشتمل على جماعات ضخمة من المسيحيين يعيشون داخل المجتمع الاسلامى حيث يمارسون شعائرهم الدينية ، ويحتفلون باعيادهم ومواسمهم ، ويحتفظون بتقاليدهم الشعبية ، ويقومون بعلاقاتهم الاجتماعية حسب اعرافهم القديمة - ومنها ان اللغات الاعجمية ظلت حية داخل المنطقة العربية وان كثيرا من العرب ومن المسلمين المستعربين كانوا يعرفون الاعجمية ويتكلمون بها فى حياتهم اليومية بجانب اللهجات العامية العربية . ومنها ان الاندلس العربية كان يعيش فيها عدد من علماء المسيحية الذين يعرفون اللاتينية ويتدارسونها ويعتبرون انفسهم حملة لهذه الثقافة اللاتينية . ولم يكن الجال الدينى ليئقطع بين العلماء من اهل

المذتين • الى ظروف اخرى لعل اهمها ان الحدود بين المنطقتين العربية واللاتينية لم تكن ثابتة ، وانما ظلت متارجحة ، بحيث يفاجا كثير من سكان الدولتين الاسلامية والمسيحية بتغير تبعيتهم السياسية نتيجة الحروب والتوسع أو التقاص في حدود الدولتين • ومن هذه الظروف ايضا اعتماد اهل الدولتين الاسلامية والمسيحية على مناصرة اخوانهم في الدين ممن هم خارج حدود اسبانيا ، فاعتمد المسلمون على المغاربة واعتمد المسيحيون على دول العالم المسيحي في اوربا الغربية فكان يتدفق على كلا الجانبين انصارهما من الجنوب والشمال طلبا للجهاد أو التماسا للمغانم •

وقد كان لهذا كله آثاره الواضحة في الحياة السياسية في الاندلس ، وفي اندراع الفتن والثورات التي قامت • وفي النظم الادارية وفي الحياة الاقتصادية •

ومع ذلك فان المؤرخين السياسيين لاسبانيا خلال العصر الوسيط لا يكادون يبرزون في وضوح اثار هذه الظروف وابعاد هذا اللقاء أو الصراع في كتاباتهم التاريخية والاقتصادية ، فضلا عن الاجتماعية والثقافية ، وهم - اميل الى ان يعالجوا قضايا التاريخ السياسي في كل منطقة على حدة ، منفصلا عن مشاكل المنطقة الثنائية ، ويتناولوا الغزوات والمعارك الحربية بين الطرفين في اطار العلاقات الخارجية بين الدول اكثر من تناولهم لها باعتبارها جزءا من التكوين الداخلي للمجتمعين المتحاربين • وكذلك نجد العناية بالجانب الاقتصادي من حيث تأثيره المباشر بهذا اللقاء الحضاري ، ضيق النطاق محدود الابعاد •

واذا عدنا الى القضية الاولى وهي تآثر الاندلس الاسلامية حضاريا باسبانيا المسيحية وجدنا ان مجال الدراسة كان ولا يزال شديدا الضيق • ولا اعرف لاحد جهدا كبيرا في هذا السبيل الاجهد المستشرق الاسباني سيمونت Simonet. في الجانب اللغوي • فانه في كتابه او معجمه عن الالفاظ اللاتينية الاصل الذي استخدمها المستعربون (٢) يقدم احصاء لذلك الالفاظ كما وردت في المؤلفات العربية • وقد اضيف الى هذا الجهد جهد آخر

Fn. J. Simonet, Slesorio de Voces Ibéricas y lathnes usades (٢)
entre los Mozàrales. Madrid 1888.

للمستشرق الهولندي دوزى فى تكملته للهجات العربية ، كما اضاف كاتب هذه السطور الى القائمة ما استخرجه من كتاب ابن هشام الذى عن لحن العامة . كانت هناك اضافة اخرى صدرت عن اكتشاف الخرجات الاعجمية وعن دراسة ديوان ابن قزمان واسهم فيها كثيرون وعلى رأسهم المستشرق الاسبانى جاريثا جومث ، كما كان لكاتب هذه السطور جهد فى ذلك .

فاذا تجاوزنا الجانب اللغوى ، او جانب المفردات اللغوية بعبارة ادق فان دراسة اساليب التعبير اللغوى لم تدخل فى نطاق هذه الجهود - الى جوانب اخرى وجدنا جهد الاستاذ جاريثا جومث فى مجال الاوزان الخاصة بالموشحات والازجال ومحاولته اثبات ان هذه الاوزان تأثرت باوزان اسبانية قديمة ، وانها تفسر على غير النمط العربى الكمى ، بل على عدد المقاطع ومواضع النبر .

وليس من شك فى ان هنالك صعوبات موضوعية وعقبات تحول دون اكتشاف تأثير الحضارة الاسبانية فى الحضارة العربية ، اهمها فى نظرنا ضياع كثير من الفصوص وخاصة النصوص النثرية التى تتصل بالاداب شبه العامية من قصص واساطير ، وخلق المكتبة الاندلسية من مؤلفات تصف الحياة اليومية للناس وتتحدث عن عاداتهم وتقاليدهم وانماط معيشتهم . فمن المعروف ان المثقفين القدامى كانوا يحتقرون هذه الانواع الادبية غير الكلاسيكية . فلما أفلت ديوان ابن قزمان وجدنا فيه ما يدل مثلا على احتفال الاندلسيين برأس السنة الميلادية (بنير) ، وما يدل على الاحتفال بزمن العصور بما يشبه ما يعرف فى اوربا باسم Vendimia

وسبب آخر اقرب لان يكون سببا نفسيا لدى الباحثين العرب المحدثين فانهم - فيما يبدو - يعتقدون ان القول بتأثر الحضارة الاسلامية العربية بالحضارة المسيحية اللاتينية مما ينقص من قدر ثقافتنا القومية ، وهم اميل لان يجعلوا تطورها وما يستحدث فيها صادر من داخلها او من ذاتها ، لا من تأثير اجنبى وافد عليها من الخارج - ولا ارى داعيا لهذا التخرج ولا اجد ان الاخذ عن الاجنبى يفتقص من شأن الاخذين ما دأمت الحضارة الآخذة لا تفقد شخصيتها ولا تقع فى التقليد الاعمى .

بناء على هذا ارى انه - كما ينبغي - علميا لاستكشاف تطورتنا الحضارى ورصد دقائقه فى الاندلس وغيرها من موطن اللقاء الحضارى ان يكون الدارس متعقبها الى احتمال هذا التأثير ويقرأ ما بين يديه من نصوص .

وقد حاولت شيئا من هذا اثناء قراءتي للادب الاندلسي ، وخرجت باشياء قليلة اضعها بين ايدي الدارسين لعلها تفتح بعض النوافذ في هذا الجدار الاصم القائم بين الحضارتين اللتين عاشتا معا في اسبانيا خلال قرون طويلة ، لا سيما فيما يتصل بتأثير الحضارة العربية ، نظرا لان تأثيرها اكثر معرفة ووضوحا .

اولا - الترجمة عن اللاتينية :

١ - معروف ان جركة الترجمة الى اللغة العربية قديما كانت في المشرق من اليونانية في المرتبة الاولى ، ثم من الفارسية والهندية . ولا نكاد نعرف شيئا ترجم عن اللاتينية . وقد استفادت الحضارة الاندلسية من هذه الترجمات المشرقية . ولكنها التفتت بحكم المجاورة والمعايشة الى اللغة اللاتينية .

ومن الثابت ان كتابا للمؤرخ اللاتيني (هروشيين) Paulus Orosius من اهل القرن الخامس الميلادي قد ترجم الى العربية في عهد عبد الرحمن الناصر او الحكم المستنصر وهو الكتاب الذي عنوانه في اللاتينية Historiarum adversus paganos. (٤) وتوجد الترجمة العربية لهذا الكتاب محفوظة في مكتبة جامعة كولومبيا في نيويورك (٥) وقد استفاد ابن خلدون والمقرئزي من هذه الترجمة و اشار الى الكتاب ابن جليل (٦) .

وفي الترجمة العربية لهذا الكتاب اضافات تكمل تاريخه القوط الى دخول طارق بن زياد عليهم ، وقد نقلت هذه الاضافات عن مؤرخين لاتينيين .

(٤) B. Sánchez Alonso, Historia de la historiografía española Atadrid 1976.

الجزء الاول ص ٦١ . ولد هورشيوس في طروكونه اوبراغة حوالي سنة ٣٩٠ (٥) انظر دراسة المستشرق الايطالي Y. Leui Della Viola عن المخطوط في مجلة Al - Anolauis سنة (١٩٥٤) ص ٢٥٧ وما بعدها vol. 2 Faes 2 ويشير الكاتب الى ان نسخة غير كاملة من ترجمة هروشيديش توجد في مسجد عقبة بالقيروان بناء على مكاتبة من حسن حسني عبد التوهاب (عامش) ص ٢٥٩ (٦) انظر طبقات الاطباء لابن جليل - تحقيق فؤاد سيد ص ٢ (القاهرة المعهد الفرنسي ١٩٥٥) .

- نصوص عن الاندلس - تحقيق عبد العزيز الاخواني - مدريد ١٩٦٥ .

يقتصر فيها على بحث مترجم من اللاتينية أو اللغات الرومانسية الى العربية . ولعل هذا ان يكون اقل الجوانب تأثيرا ، وانما ينبغي ان يشمل الامر الثقافة الحية أو الثقافة الشعبية التي تسربت مشافهة الى الثقافة الاندلسية - فاذا وضعنا هذا في الاعتبار ونظرنا الى بعض ما ورد في التراث الاندلسي وجدنا الكثير :

١ - هذه الالفاظ الاعجمية التي استخدمها العرب والتي سجلتها كتب لحن العامة ، لها أو لبعضها دلالات بعيدة . مثل كلمة - ذئيلة - (٧) التي ذكرها بن هشام اللخمي حيث يقول :

(ويقولون للطعام الذي يصنع عند نبات الاسنان للاطفال الذئيلة باللام ، والصواب الذئينة بالنون ، وهو اسم اعجمي . وحكى الزبيدي في كتاب طبقات النحويين واللغويين قال : اخبرني بعض الشيوخ انه نبت سن لبعض ولد الامير عبد الرحمن بن الحكم رحمه الله ، فحدث فيه ما يحدث الناس عند نبات اسنان الصبيان . فقال الامير للوزراء : هذا الذي يسميه الناس بالاعجمية الذئينة هل هو عن العرب فيه شيء . . . الخ (٨) .

ومثل الفاظ بيطيرو فيجه و مرند و كنبوش وهي في الاسبانية Cambuj — Merienda — Faja — to abadero — يضاف الى ذلك لفظ (ينر = يناير) عند ابن قزمان للدلالة على عيد رأس السنة الميلادية وكلها تخل على نفوذ المرأة المسيحية في المجتمع الاسلامي وعلى تقاليد اسبانية انتقلت الى مسلمي الاندلس .

ب - وحين نتجاوز الالفاظ الى الاخبار والتقصص نجد في كتب التاريخ الاندلسي امثال قصة البيت المقفل في طليطلة وكيف اصر لنديق آخر ملوك القوط على فتحه فكان نذيرا بدخول العرب الى اسبانيا . وقصة بنت يوليان صاحب سبته مع ذلك الملك وكيف غيرت التاريخ . وكلها

(٧) نصوص عن الاندلس - تحقيق عبد العزيز الاهواني - مدريد ١٩٦٥ .

(٨) انظر : الفاظ مغربية من كتاب ابن هاشم اللخمي في لحن العامة ، مجلة معهد المخطوطات سنة ١٩٥٧ - المجلد الثالث - عبد العزيز الاهواني .

قصص اخذت بغير شك من التراث الشعبي المسيحي . وسيجد من يبحث نظائر لهذا في كتب التراث الاندلسي، وخاصة في كتب الجغرافيا وما ورد فيها من عجائب البلاد والاثار القديمة والحقائق السحرية لبعض العيون والاشجار والازهار وفيما اورده العزى ، وفيما نقله القزويني عن الاندلسيين قدر صالح من هذا . وكذلك سيجد الباحث في الكتب التي تتحدث عن صوفية الاندلس وكرامات بعض اوليائه ما يستشف ما وراءها من اساطير اسبانية الاصل (٩) .

ج - والشعر العربي ، لانه التراث الاصيل عند العرب ، يفترض انه الحصن الممتنع على التأثير الاجنبي ، والشعر الاندلسي بغير شك كان يسير في فلك الشعر العربي . ومع ذلك فاننا نلمح احيانا في هذا الشعر ما يجعلنا نتوقف ونفكر في قضية التأثير بالثقافة الاسبانية القديمة ، وان اختلفت الطرائق .

فقول الشاعر الاندلسي ابي عبد الله محمد بن مسعود (١٠)

حيران من دهشة كاني قلبق خانة الغدير

وذكر ابن عبد ربه للذب وتحطيمه خلايا العسل ، وان ارتد ذلك الى امثال عامية فهو لا ينفى ان هذه الامثال في بعض الاحيان ثمرة لقاء حضارى مرتبط بلغات عامية تعايشت وتبادلت التأثير .

هذا التراث الشعبي المشترك بين الثقافتين هو في نظونا وفي نظر بعض الباحثين هو المصدر الذي انبثقت عنه الموشحات الاندلسية . ولا تزال الخرجة العامية او الاعجمية في موشحات الاندلسيين تحمل من المعاني والاخيلة والاساليب ما يجعلها نمطا مختلفا عن الشعر العربي التقليدي (١١) . ويكفي ان يكون لكثير الغزل في الخرجات على لسان

(٩) انظر على سبيل المثال ما نقله الدميري في حياة الحيوان ج ١ ص ٢٩١ عن كتاب الفصائح لابن ظفر عن راهبين اسما ، وما رواه ج ٢ ص ١١٢ عن ابن بشكوال عن طائر في بلاد الروم يحفظ دعاء .

(١٠) الذخيرة ١ - ٢ ص ٧٨ .

(١١) ناقشنا هذه القضية بشيء من التفصيل في كتابنا الزجل في الاندلس - القاهرة ١٩٥٧ .

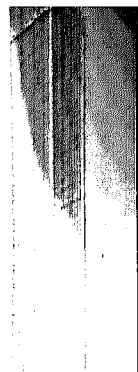
الفتاة تتغزل في الفتى وتشكو حبها لانه لا يدرك مدى مخالفة هذه
الخرجات من الغزل في القصيدة العربية ومبدى قربه من الاشعار
البرتغالية القديمة التي تعرف باسم (Cantigas de amigo)
مما يدل على تراث محلي مشترك .

ثالثا : اما من حيث الفنون . فقد اوردنا نص ابن خلدون عن التماثيل أو
الصور في بيروت الاندلسيين ، وهناك نصوص كثيرة تذكر التماثيل في
حمامات المدائن الاندلسية والصور على الابسطة ، فضلا عما وصل الينا
من ادوات مصنوعة من العاج . ولدينا في الموسيقى نص صريح للتيفاشي
عن نوعين من الغناء عاشا في الاندلس نوع اعجمي ونوع عربي .
(وذلك في كتابه المخطوط ، متعة الاسماع في علم السماع (١٢) وان
ابن باجة وافق بينهما .

وفي تجويد القرآن يقول الطرطوشي استنكارا لما يفعله المجودون
حين يبلغ القراء فيه ذكر المسيح « فمثلوا اصواتهم فيه باصوات
النصارى والرهبان والاساقفة في الكنائس » (١٣) .

ان كل ما قصده بهذه الاشارات السريعة هو التنبيه الى ان
الدارسين للحضارة العربية في الاندلس ينبغي لكي يستكشفوا الصورة
الحقيقة لتلك الحضارة العظيمة ان يعيد بعضهم قراءة التراث العربي
الاندلسي لعلهم يجدون فيه ما يزيحنا معرفة باثار هذا اللقاء الحضاري
الخصب الذي حدث على تلك الارض الغنية التي كانت حلقة اتصال بين
عالمين وحضارتين .

(١٢) المخطوط حسبما ذكر جاريثاجومت في مكتبة ابن عاشور بتونس . وهذا
الكتاب جزء من تاليف ضخمة للتيفاشي بعنوان « فصل الخطاب في مدارك
الحواس الخمس لاولى الالباب » والمؤلف احمد ابن يوسف التيفاشي من اهل
القرن السابع (ديوان ابن قزمان ج ٣ ص ٣٥ . وقد نشر النص الخاص بالموسيقى
في مجلة (الفكر) التونسية بتحقيق حسن حسني عبد الوهاب عدد يونيو ١٩٥٩ .



« حول الاخضر »

للدكتور كاظم ابراهيم الجنابي

مدير الابحاث الاسلامية بمديرية الآثار العامة

بغداد - العراق

الاخضر واحد من اكبر القصور العربية الاسلامية القائمة في البادية الغربية من العراق يقع على بعد ٦٠ كيلو مترا غربى مدينة كربلاء .

ومنذ اكتشاف هذا القصر في نهاية القرن الماضي (١) خضع الى تقارير وبحوث كثيرة متضاربة زادت في غموض تاريخه وجعلته امرا مطلقا يصعب تحديده ، لان قصر الاخضر بالرغم من عظمتة البنائية غفل من جميع الكتابات التي تؤرخ له ويغفل من المصادر التاريخية التي تتحدث عنه .

ومما يؤسف له ان البعض من الباحثين حاولوا دفع الاخضر عن محور تاريخه وجعلوه من مباني الدولة الساسانية (٢) والصاقه بها الصاقا دون دليل وهو امر نفاه بعض المستشرقين ممن بحثوا للاخضر عند اكتشاف مسجده ومحاربه (٣) زيادة في ذلك ان المسوحات الاثرية الحديثة التي اجريت في بعض اماكن من القصر وما حوله (٤) نفت هي الاخرى عن يقين ان يكون القصر من مباني الدولة الساسانية تلك ، ثم ان الاعمال الحفرية الاثرية لم تكشف عن لقى او اثار او نقود او مباني تعود لزمان الدولة الساسانية وقد فاتهم ان الدولة الساسانية دولة مدن تفر من السكن في الصحراء لان الصحاري اماكن لا يعرفها الا العرب ، ونحن نعرف في تاريخ تخطيط المدن الاسلامية الاولى في العراق كانت لا تخط الا في حدود الصحراء لان الصحراء خط حماية عسكرية تساعدهم عند الانسحاب اليها في حالة الهجوم او الفرار ، ومنطقة الاخضر صحراء لا تسيطر على شيء من العوارض الطبيعية المعوقة وليس فيها من الحماية الدفاعية الكافية في اوقات الحروب ، من ذلك ابتعدت الدولة الساسانية عن سكن الصحراء وفضلت ابان حكمها للعراق (المداخن) و (الحيرة) ، وقد حاول البعض زعما بان الاخضر هو قصر (السحير) (٥) وقصر « السحير » كما هو معروف من قصور الحيرة يأتي اسمه مقرونا « بالخورنق » والحيرة فيما

نعلم تقع في ظهر الكوفة ويرى البعض أيضا ان قصر الاخضر هو « دومة الجندل » وان الذي بناه هو اكيدر بن عبد الملك (٦) ودومة الجندل هذه من أعمال المدينة (٧) وان اكيدر هذا كان قد قتل على يد خالد بن الوليد بعد نقضه الصلح وامتناعه عن دفع الجزية بعد وفاة النبي (ص) (٨) .

فلو كان الاخضر قد شيد قبل دخول العرب المسلمين الى العراق لذكره رجال الفتح الاسلامي على الاقل وبخاصة قربه من مدينة « عين التمر » التي تبعد عن شماله الغربي بمقدار ٢٠ كيلو مترا .

ويرى البعض ان قصر الاخضر كان قد شيد في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (٩) في نحو سنة ٦٣٥ م ويرى الآخر ان قصر الاخضر كان قد شيد في العهد الاموي (١٠) ، ويزعم الآخر انه شيد في العصر العباسي من قبل عيسى بن موسى ابن اخ المنصور وولي عهده (١١) ويرى البعض أيضا ان ثمة قصر في منطقة الاخضر ويعرف باسم « قصر بنى مقاتل » وان عيسى بن علي عم المنصور كان قد خرب القصر وهدم عمارته فمن المحتمل ان يكون الاخضر من ابنية عيسى بن علي هذا (١٢) ، ولكن يذكر صاحب تقويم البلدان قول (١٣) تعرضه بحذر دون جزم خشية تحميل التساريخ هو ان ثمة قصر يعرف بـ (قصر ابن هبيرة) وكان هذا القصر مدينة قريبة من عمود الفرات . . وكربلاء محاذي قصر ابن هبيرة من الغرب في البرية .

وفي تلك البرية لا يقع الا الاخضر وقصر اخر في شماله الشرقي على بعد (١٠) كيلو مترات يمين الطريق الذاهب الى عين التمر ويعرف ذلك القصر محليا باسم (القصير) تصغير قصر ، فايهما ان صح قول صاحب تقويم البلدان - قصر ابن هبيرة ، الاخضر ام « القصير » ؟ وبخاصة ان كلا القصيرين يقعان غربي كربلاء . وابن هبيرة هذا هو يزيد بن عمر بن هبيرة الفزاري والي العراق في ايام مروان الحمار آخر خلفاء بني امية وكان ابن هبيرة واليا على الكوفة سنة ١٠٣ هـ / ٧٢١ م و ١٢٩ هـ / ٧٤٦ م .

نضع هذه الاقوال جانبا ونستعين بالمنهج المقارن ما دمنا نبحث في التاريخ ونعمل في حقول الآثار حفارين وبنائين على حد سواء وما دمنا قد اجرينا بعض الاعمال الميدانية الاثرية في قصر الاخضر وما حوله وما توصلنا اليه من مكتشفات تقرب من تاريخه الزمني وتجعله من مباني نهاية العصر الاموي وذلك استنادا الى هذه الملاحظات التي سنعرض لها فيما يلي :

قصر الاخيضر من ناحية موقعه الجغرافى واختياره على اطراف البادية الغربية من العراق يشبه تماما اختيار القصور الاموية فى بادية الشام كقصر الحير الغربى والشرقى فى - سورية - وقصر المشتى والحارثى وقصير عمر (الحمام) والحلايات فى بادية - الاردن - ، وان هذه القصور تقع جميعا فى تقاطع طرق حيوية كانت تصل بلاد الشرق بالبحر المتوسط، من ذلك فلا غرابة ان يقام قصر الاخيضر فى تقاطع تلك الطرق الحيرية وفى البادية الغربية الجنوبية من العراق ، هذا من جهة اما من جهة اخرى فان كل القصور الاموية المذكورة بما فيها الاخيضر تتفق جميعها من ناحية تناول المواد البنائية وذلك باستعمال قطع الحجارة المهندمة او غير مهندمة وحيثما الامر والسبب فى ذلك توفر هذه المادة فى البيئة الصحراوية .

اما من ناحية التصميم والتخطيط لها بصورة عامة وطريقة البناء فى رفع الاسوار وتسقيف البيوت والحجر وبناء العقود والاروقة او التحصين فى اقامة الدروج فى اسوارها وعمل المتاريس والمزاغل ورفع الشرفات فوقها فتشابه جميعا من ناحية التخطيط مع فوارق جزئية بسيطة .

وقصر الاخيضر كذلك يشبه ايضا دار الامارة بالكوفة (١٤) الذى بناه رجال الفتح الاسلامى عند اتخاذهم الكوفة عاصمة لهم عام ١٧هـ / ٦٣٨م بل صورة متطورة منه .

فدار الامارة بالكوفة يضم على سورين عظيمين سور خارجى وسور داخلى يحتوى على مرافق القصر ، ويدعم كل سور من الخارج ابراج اسطوانية تقويم على قواعد مربعة ، وكذلك وجد هذا النوع من التصميم فى قصر الاخيضر مع فارق باستعمال مادة البناء من حيث ان دار الامارة بالكوفة مشيد بالآجر وقصر الاخيضر مشيد بكسر من الحجارة مع استعمال قليل من الآجر فى تسقيف العقود وبعض الاروقة على غرار تشييد عقود قصر المشتى فى بادية الاردن .

يضم دار الامارة بالكوفة فى وسطه على رحبة كبرى ورواق يودى الى قبة مربعة ومرافق سكن شجيت على الطراز الحيرى ، وقصر الاخيضر ايضا يضم فى وسطه رحبة كبرى وايوان مركزى ودور اربعة مشيدة جميعها على الطراز الحيرى ايضا ولكن بأنواع ثلاثة منه طراز حيرى كامل وطراز حيرى ناقص وطراز حيرى موسع ناقص . والطراز الحيرى هذا كانت قد كشفت

اصوله بوادي الرافدين في العهدين السومري والاكدي ثم استمر استعماله
فيما بعد حتى العصور الاسلامية وبخاصة بالدور والقصور التي اقيمت في
سامراء العباسية .

اضافة الى ذلك فقد عثر في الاخضر على نمط من التخطيط هو وجود
سلم ومداخل الى جانب ايوان البيوت يؤدي الى مجاز يتصل بملحقات الدار
كالمطبخ والحمام وتصريف المياه المختلفة ، وهذا النمط من البناء شاع استعماله
لاول مرة في العصر الاموي .

وقصر الاخضر بعد ذلك يضم على مسجد ومحراب وقد اثبتت الحفائر
الاثرية في ان هذا المسجد ومحرابه هما من صلب بناء القصر وتخطيطه ولم يكن
مضافا او مستحدثا فيه وله خصائص المساجد الاسلامية الاولى كما ان
محرابه يعد اقدم المحاريب المجوفة القائمة التي وصلتنا من آثار العراق
الاسلامية ومعروف ان المحاريب المجوفة اخلت اول مرة في عام ٧٠٩ م في
زمان الوليد بن عبد الملك لما عمر جامع المدينة .

ويضم مسجد القصر في جدار مؤخرته من الداخل على عقدين مفصصين
على غرار ما هو موجود في الجدار الجنوبي « لمسجد الحلقات » في بادية
الاردن من العصر الاموي ايضا ، ثم ظهرت العقود المفصصة بعد ذلك بوضوح
في مباني سامراء العباسية .

كما تضم زوايا مقدمة المسجد في الاخضر على انصاف عقود مخصصة او
محارية معمولة بالجص وهذه العقود فيما تعرف اشتهرت في الطراز الاموي
وعندنا في العراق محراب جميل من الرخام اعلاه بهيئة قوقعة محارية قيل
ان المنصور كان قد جلبه من بلاد الشام حينما شرع في بناء مسجد الجامع
ببغداد ويعرف هذا المحراب باسم محراب (جامع الخاصكي) احد مساجد
بغداد العثمانية .

ولا ريب في ان المعمار لقصر الاخضر حاول ان يؤلف بين هذه العقود
المحارية وجعلها بشكل قبة دائرية مخصصة من الداخل وتقع هذه القبة ما بين
سقف مجاز مدخل القصر وجدار قاعة الاستقبال وتعد هذه القبة اقدم قبة دائرية
قائمة وصلتنا من آثار العراق الاسلامية حتى الآن .

زيادة في ذلك ان في قصر الاخضر عقود شبيهة مدببة او دائرية او
بيضاوية وكذلك عقود سقفو الجبر (البرميلية) التي تشبه اتينية قصر
المشتى الاموى في بادية الاردن .

وملاحظة اخرى انه بعد التحقيق والمقارنة بين اسوار القصور الاموية
في بادية الاردن وقصر الاخضر وجدنا ان بعض المزاغل الدفاعية المشيدة
بشكل سهام في رأسها مربع موجودة في سور قصر الحراة وسور قصر
الاخضر على حد سواء .

ويبدو ان هذا التصميم من المزاغل لم يصلنا من العمائر العباسية في
العراق وبخاصة عمائر سامراء ، فلو كانت هذه المزاغل من خصائص العمارة
العباسية لظهرت بوضوح واستعملت فيما بعد كاستعمال الشرفات المعروفة
بـ (الباربيت) المستعملة بشكل انصاف متدرجة بنظام المربعات في اسوار
قصر الاخضر واسوار قصر الحير الغربي او بهيئة كاملة كما في سقفو
مسجد الاخضر وواجهة ايوانه المركزي او واجهة ملحقة الشرقي .

ولا يخفى ان نظام الشرفات هذا يرجع الى اصول قديمة في حضارة وادي
الرافدين ووجد نظام منه كاملا مرسوما بالالوان في دار الامارة في الكوفة من
العصر الاموى ولسهولة استعماله وجمال تشكيله فقد استمر استعماله حتى
الآن في العراق وبخاصة في المساجد والمآذن والبيوت .

وثمة ملاحظة اخرى ان البحث الاثرى كان قد توصل قبل اعوام الى
اكتشاف كتابة كوفية مؤرخة سنة ٦٤ هـ اي من العصر الاموى . وهذه الكتابة
وجدت منقوشة على حجرة كبيرة فوق كتف وادي الابيض على مسافة يسيرة
من قصر الاخضر، وهذه الكتابة لها اهميتها في تاريخ المنطقة التي يقوم فيها
الاخضر حيث تعد اقدم كتابة كوفية وصلتنا حتى الآن وتعرف هذه الكتابة
باسم كتابة حجر حفنة الابيض (١٥) .

والسؤال الذي يقابلنا بعد ذلك هل قصر الاخضر وما حوله يشكل مدينة ؟
وهل مدى البحث الاثرى باكتشاف اثار اموية حول الاخضر ؟

في المخططة التي تحت يدنا والمنقولة في الاصل عن صورة جوية لمنطقة

الاخضر ترينا هذه المخططة ان القصر وماحوله من كثنان محددة حسب رسمها الجوى يؤلف مدينة وان هذه المدينة تفتشر بعض علائها فى شمال القصر وشرقيه واجزاء من غربيه ، وان وادى الابيض الذى يمر من امام القصر يشطرها الى نصفين النصف الشمالى الذى يقع على مسافة كيلو مترين من بوابة القصر الرئيسية فوق الكتف الايسر للوادي المذكور . يؤلف مستوطنا واسعا ويعرف هذا المستوطن محليا باسم « تلؤل الاخضر » .

وبالنظر لاهمية هذا الموقع فقد خضع لاعمال حفريه اثريه عام ٧٣-٧٤-١٩٧٥ وكشفت تلك الاعمال عن مجموعه من بيوت السكن ومسجد وبقايا محراب وكافت تلك البيوت مشيدة باللبن المربع ومطلية من الداخل بالجص اضافة الى استعمال الاجر . كما كشفت تلك الاعمال عن مجموعه من زخارف الجص والفخار وقوارير الزجاج ، وقد اسفرت النتائج الاولى طبقا لهذه المكتشفات ان « تلؤل الاخضر » مستوطن يعود الى العصر الاموى .

اما للكتف الايمن من الوادى المذكور كما نشاهد من المخططة المذكورة ، مجموعه من بيوت السكن تفتشر امام القصر وشرقيه ثم يقترب امتدادها الى الركن الشمالى الشرقى لسور قصر الاخضر بمسافة ٣٠ مترا وفى خلال عملنا لصيانة واعمال قصر الاخضر عام ١٩٧٤ - ١٩٧٥ اجرينا حفائر اثريه تجريبية فى تلك المسافة على اثر ظهور الجدران بعد امطار شديدة - وبعد الاسفر التجريبي كشفنا عن دار مستطيلة الشكل طولها ٢٤م وعرضها ٤م تضم فى جنوبها خمس حجر مربعة قياس كل حجرة ٤م ويؤدى بعضها الى البعض الآخر عن طريق مداخل وهذه الحجر تطل على مساحة مستطيلة هى فناء الدار على جانبيها الشرقى والغربى اربعة حجر .

اما قسمها الشمالى فلن نهتدى الى كشفه لدثور كل المعالم نتيجة التخريب الذى حصل للموقع .

والدار المكتشفة مشيدة باللبن المربع قياسه ٣٢×٣٢×٧ سم ، الوجه الداخلى منها مطلى بالجص والخارجى غفل منه وان ارضية هذه الدار وطريقة بنائها تشبه تماما الدور المكتشفة فى تلؤل الاخضر الانفة الذكر وقد حددت لنا كسر الفخار المزججة واسلوب البناء على ان الدار المكتشفة هذه تعود الى العصر الاموى ايضا بعد الحجاج .

وثمة ملاحظة ان احد اركان البرجين المشيدين خارج سور الاخضر وجد
مشيدا فوق الركن الغربى لتلك الدار المكتشفة مما يؤيد ان الدار هذه اقدم
بقليل من بناء قصر الاخضر .

واستنادا الى المخططة الجوية لمنطقة الاخضر والحفائر التى اجريت
اخيرا فى المستوطنات القريبة منه كان يؤلف مدينة وان وادى الابيض كان
يشطرهما الى نصفين وان آثار السكن المنتشرة حوله ترجع الى نهاية العصر
الاموى كما بشرت نتائج الحفائر التجريبية التى اجريت فيها مؤخرا وان
قصر الاخضر يعود لها ، ومع ذلك افنا نضع كل هذه الملاحظات ونهيب بكل
العاملين فى حقول الحضارة العربية الاسلامية ان يضعوا حدا معنا لتاريخ
قصر الاخضر الذى ظل لعة الباحثين حتى الآن .

الدكتور كاظم ابراهيم الجنابى

مدير الابحاث الاسلامية بمديرية الآثار العامة

بغداد - العراق

المراجع

(١) أول من زار قصر الاخضر الرحالة « الحنيماركي » نيسور وقد ذكره في رحلته إلى ديار العرب المطبوع في كوبنهاغن سنة ١٧٧٤ م .

(٢) LOUIS MASSIGNOR — Lechateau
dâl — okhaider — Extraitdes comptes
Rendus des sências de L'ettes, 1909.
p. 202 et seq.

BELL, PALACE and Mospue cet ukhaidlr, p. 158. coxford, 1914 (٣)
K.R.C CRESWELL A shortaccount of Early MUSLIM Architectvre
P. 196 - 200.

(٤) باقر الحسنى سومر مجلد ٢٢ ص ٧٩ - ١٩٦٦ .

(٥) مجلة لغة العرب العدد (٢) آب ١٩١٢ ص ٤٧ .

(٦) نفس المصدر ص ٤٨ .

(٧) ياقوت : معجم البلدان مجلد ٤ ص ٣٩٥ .

(٨) الطبرى حوادث سنة ١٢

(٩) مجلة لغة العرب العدد (٢) آب ١٩١٢ ص ٤٧ .

BELL. P. 158 (١٠)

CRESWELL. P. 20L (١١)

(١٢) د . صالح احمد العلى / سومر مجلد ٢١ ص ٢٤٥ / ١٩٦٥ .

(١٣) ابو الفدا : تقويم البلدان ص ٣٠٤ - ٣٠٥ طبع باريت ١٨٤٠ .

(١٤) د . كاظم الجنابى : تخطيط مدينة الكوسوفة ص ١٩ و هـ ١٣٠ طبع
بغداد (١٩٦٧) .

(١٥) عز الدين الصندوق : حجر حننة الابيض سومر المجلد ١١ ص ٢١٣ -
٢١٦ / ١٩٥٥ .

من تراث مصر العلمى فى العصر المملوكى

دكتور عبد الرحمن زكى

ان عصر المماليك المصريين قد يكون فى نواحى كثيرة ازهى عصور الاسلام فى مصر بالرغم من الحروب المتواصلة التى خاضتها البلاد ضد الصليبيين والمغول فى عشرات من المعارك الدموية دامت اكثر من قرنين ونصف القرن . والحق اننا ندين لهؤلاء المماليك باواقنهم المجيدة فى انقاذ الشرق العربى من التسلط الاوربى ومن عارات المغول الهمجية ، وما أحدثوه من الخراب والنهب وسفك الدماء فى العراق والشام وغيرها .

وصورة مرحلة الحكم المملوكية فى مصر لا سيما فى القاهرة والاسكندرية لا تتمثل فقط على تلك العماثر التى سبىحوها فى القاعدة الاسلامية ، من مساجد ومدارس . وخانقات ووكالات واسبله وحمامات واضرحة ، مازالت نماذج منها باقية حتى اليوم بل تنبئين ايضا فى ذلك التراث الرائع الضخم الذى خلفه العلماء والفقهاء والادباء والعلماء فى مؤلفاتهم التى مازالت تعتبر فى طليعة مراجع البحوث والدراسات فى شتى الوان الثقافة الاسلامية .

والواقع ان ما كشف من هذا التراث لضئيل جدا . وفى رأى معظم المشتغلين فى هذا الحقل ان التاريخ العلمى للدولة المملوكية ، سواء اكانوا مماليك بحرية ، او مماليك شراكسة لم يكتب ويدرس بعد : ونقصد بهذا التاريخ مجالات علوم الطب والفلك والكيمياء والفيزيكا والرياضيات والهندسة والنبات والحيوان وعلم الارض (الجيولوجيا) - فضلا عن حقل العمارة الاسلامية والفنون ايضا .

وينبغى قبل الانصاح ببعض الآراء القاسية ، ان نعترف ان جهودا طيبة قد بذلت فى السنوات الاخيرة ، بذلها العلماء العرب والعلماء الغربيون ، فسلطوا الاضواء وأناروا بدراساتهم وبمؤلفاتهم ، معارف كثيرة كانت غامضة

من قبل . . . تم ذلك فى مناسبات هامة وندوات علمية ، نذكر منها على سبيل المثال فقط وليس الحصر بحوث ندوة الفية القاهرة بمناسبة الاحتفال بمرور الف سنة على انشائها وكان ذلك فى عام ١٩٦٩ ثم جاء فى اعقاب تلك الندوة نشر جميع الدراسات التى بحثت فى عدة مجلدات نفيسة صدرت فى اللغة العربية فى شتى اللغات الأجنبية .

اما المثال الثانى ، فيتمثل فى ندوة المؤرخ المصرى الشيخ عبد الرحمن الجبرتى فى مناسبة مرور مائة وخمسين سنة على وفاته . . . تلك الندوة الناجحة التى اقامتها الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ومجهود رئيسها المؤرخ الجليل الاستاذ احمد عزت عبد الكريم واصدقائه وتلامذته من مؤرخى مصر الحديثة .

والمثال الثالث : هذا المهرجان الفخم الذى عرف باسم مهرجان حضارة الاسلام . . . الذى اقامه نفر من محبى ومقدري الحضارة الاسلامية البريطانيين واسهم فيه علماء افاضل فى شتى مجالات حضارتنا الانسانية الخالدة : من الملايو وايران واندونيسيا والعراق وسورية ومصر والشمال افريقى . وكانت المعارض والمتاحف والندوات والمحاضرات وما صدر من المؤلفات القيمة باللغة الانكليزية وما نشر فى المجلات العلمية المتخصصة عملا ممتازا جديرا بالتقدير والاعجاب .

والمثال الرابع هو ندوة الحضارة الاسلامية التى يحققها اليوم علماء كلية آداب جامعة الاسكندرية ، وهم من الصفوة الممتازة من الاعلام الاجلاء ارادوا ان يجمعوا فى ذكرى مرور عام على وفاة العزيز العالم الاستاذ احمد فكرى وليسلطوا انوار المعرفة فى ندوة تدور بحوثها حول شتى ألوان الحضارة الاسلامية . . . انه حقا الاحساس بنبل وشعور سام يستحق الشكر والامتنان .

كم نحن فى حاجة لبحث مثل هذا التقدير البار لعلماء تفانوا وافنوا انفسهم فى البحث والكشف والريادة وعملوا جادين فى تربية اجيال تتعاقب من بعدهم .

تراث مصر قبل العصر المملوكى :

وأرجو ان لا يظن احد ان مصر قبل العصر المملوكى كانت مجردة من

تراث حضارى او انجازات عامية ، فقد اخذت مصر الاسلامية منذ استقر الاسلام فيها وعلى ايام الولاة فى عصور الخلفاء الراشدين والامويين والعباسيين ان تسهم بدورها فى بناء صرح الحضارة الاسلامية . . لقد اخذت البلاد منذ ايام الطولونيين ثم الفاطميين فى بناء حضارة اسلامية الى جانب دعم سيادتها السياسية ، وفى مجال العلوم الطبية لمع فى عصر الفاطميين كثير من الاطباء المسلمين والقصارى واليهود ، فمنهم الطبيب احمد بن محمد البكرى (ت ٩٩١م) والطبيب محمد بن سعيد التميمى المقدسى المولد ، وكان فى مصر حتى عام ٩٨٠م ، ومن كتبه « المرشد الى جواهر الاغذية وقرى المفردات » . كما ان له رسالة فى ماهية الرمد وانواعه واسبابه وعلاجه ، وموسى بن العازار احد اطباء المعز لدين الله مؤلف « شراب الاصول » ، والطبيب على بن سليمان ومن مؤلفاته « الحاوى فى الطب » وكتاب الامثلة والتجارب ، والكحال ابو القاسم عمار بن على الذى عمل طبيا للعيون اثناء حكم الحاكم بامر الله ، ولمع اسم الطبيب على بن رضوان (٩٨٠ - ١٠٦١ م) الذى برع فى الطب وعمل رئيسا للأطباء بالقاهرة ، فى ايام الحاكم بامر الله ، والظاهر، والمستنصر بالله . ولابن رضوان رسالة هامة عنوائها « فى دفع مضار الابدان بارض مصر » ترجمها الى الانكليزية الطبيب المستشرق ماكس مايرهوف (عام ١٩٢٨) . ونقابل فى العصر الفاطمى الطبيب العالم « المبشر بن فائق » الذى اجاد علوم الهيئة والعلوم الرياضية كما اشتغل بالطب ، وله مجموعة من الامثال نسبت الى قدماء الحكماء عنوانها « مختار الحكم ومحاسن الكلم » وترجمت هذه المجموعة الى اللغة الاسبانية بعنوان « قطع الذهب » . . . وقد ترجم فيما بعد الى الانجليزية وكان اول مطبوع انكليزى طبعه « وليم كاكستون » سنة ١٤٧٧ الذى كان رائد الطباعة فى انكلترا .

ونلتقى فى العصر الفاطمى بالهيثم بن الهيثم اعظم علماء الفيزياء المسلمين ، وعبد الرحمن بن يونس - المصرى النلكى ومن مشاهير الرياضيين الذين لمعوا بعد البتاني ، وكانت مؤلفات ابن الهيثم البصرى المولد - المرجع المعتمد فى علم البصريات عند علماء أوروبا حتى القرن السادس عشر وقال عنه جورج سارتون مؤرخ العلم انه « اكبر عالم فيزيقى مسلم ومن اكبر المشتغلين بعلم المناظر فى جميع الازمان » وكان فلكيا ورياضيا وفيزيقيا ، وكتب شروحا شتى على مؤلفات ارسطو وجالينوس .

الحضارة فى ايام الايوبيين :

وحيثما كان الايوبيون يعاركون الصليبيين فى الشام وفلسطين ، كان العلماء فى تلك الحقبة يراصدون ابحاثهم العلمية ويؤلفون كتبهم ، فمن ابناء العصر الايوبى ابراهيم بن الرئيس بن ميمون الذى زاول عمله طبيا فى خدمة السلطان الكامل وفى الماريستان ايضا (ت بعد عام ١٢٣٣ م) وهناك الطبيب جمال الدين ابو الحسن بن يوسف القنطى صاحب كتاب « اخبار العلماء باخبار الحكماء » ولم يكن يحب من الدنيا سوى الكتب فأوصى بمكتبته للملك الناصر الايوبى ملك حاب ٠٠٠ وازدهر من الاطباء فى ذلك العصر ايضا ابو البيان بن المحور « (ت بالقاهرة حوالى ١٢٨٤ م) وكان طبيب صلاح الدين الخاص وله رسالة المجربات فى الطب » ، والطبيب ابراهيم بن هبة الله بن الحسن صاحب المؤلفات الطبية الكثيرة ، والطبيب ابو المعالى ابن هبة الله ، والكمال احمد بن عثمان ابو العباس ، الذى اطلق عليه « رئيس الاطباء بالديار المصرية » وقد ألف رسالة فى امراض العين عنوانها : كتاب نتيجة « النكر فى علاج امراض البصر » وغير هؤلاء كثيرون .

ومن علماء الفلك فى مصر الايوبية « قيصر بن ابي القاسم بن عبد الغنى وهو العالم الرياضى والفلكى والمهندس . ولد باصفون من اعمال قنأ حوالى عام ١١٧٨ / ٧٩٠م وتوفى عام ١٢٢٥ صنع كرة فلكية (سوية) انتقلت الى خزينة كاردينال بورجيا فى فللىترى حتى عام ١٨٠٩ ثم آلت الى متحف نابولى الوطنى حيث توجد اليوم وقد نقش على الكرة اسم صانعها بالخط الكونى وعام ٦٢٢ هجرية . .

العلوم فى مصر المملوكية

ولعل اول من نلتقى بهم من اطباء مصر المملوكية اللامعين : على بن ابي الحزم المشهور بابن النفيس (١٢١٠ - ١٢٨٨) الذى لمع اسمه فى مارستان المنصور قلاوون بالقاهرة ، وقد ألف فى الطب ما لا يقل عن اربعة عشر كتابا ، من اهمها : كتاب الشامل فى الطب وهو مرسوعة ضخمة تضاهى كتاب « الحاوى الرازى » وقد اهتم هذا الحكيم المصرى الفأبه الى حقيقة الدورة الدموية الصغرى - دورة الدم من البطين الايمن فى القلب الى الرئتين ثم الى

البطلين الإيسر قبل أن يكتشفها الاوربيان : ميشيل سرفتبسن (١٥١١-١٥٥٣) وريالدو كولونبد سنة ١٥٥٩ فسبقهما الى ذلك بقراءة ثلاثة قرون . والجدير بالذكر ان ابن النفيس كرر آراءه فى الدورة الدموية الصغرى فى خمسة مواضع فى كتابه مما يدل على انه فهمها فهما لا يشوبه شك أو التباس (١) .

ونذكر من المع اطباء العيون فى ايام المماليك البحرية ، صدقة بن ابراهيم المصرى الشاذلى ، عاش فى مصر خلال النصف الثانى من القرن الرابع عشر ، ولف كتابا عن مرض الرمد عنوانه « كتاب العمدة الكحلية فى الامراض البصرية » قسمه الى خمسة اقسام ، اولها : تشريح ووظائف العين ، ثانيا : اشياء عامة طبية ورمدية ، ثالثها : الامراض المرئية فى العين وتشخيصها ومعالجتها ، رابعها : الامراض غير المرئية ، خامسها : وسائل طبية مطلقة بالطب والرمد . ولا شك ان كتاب الطبيب صدقة بن ابراهيم يعتبر من المؤلفات الممتازة لشموله واصالته النسبية . اتبع فى تأليفه منهجا علميا . مازال الى اليوم ينهج على منواله اطباء هذا العصر . والجدير بالذكر ان الدكتور هيرشبرج المستشرق المشهور ببحرسانته كتب رسالة مسهبة فى تحايل فصول كتاب صدقة تحليلا وافيا .

وفى هذا العصر الملوكى ، لمع اسم شهاب الدين ابو العباس احمد الفقيه والعالم القيزيمنى . ولد باليمنسا بالقرب من بنى مزار ومات فى دير الطين بالقرب من المعادى حوالى عام ١٢٨٥ م . كتب رسائل شتى فى فقيه مالك ودافع فيها عن الاسلام ، وشهر برسالته التى كتبها لبولس الراهب مطران صيدا . ومن اهم بحوثه العلمية (كتاب الاستبصار فيما تفرقه الابصار) كتبها لتلبية لرغبة السلطان الكامل ليبيعت بها الى الامبراطور فردريك قبل عام ١٢٣٩ وقد تكلم فيها عن قوس القزح وكانت اولى الرسائل التى كتبت فى هذا الموضوع الهام (٢) .

(١) د . سامى جداد : مكتشف الدورة الدموية الصغرى ومن هو ؟ مجلة الانتطاف عدد اكتوبر عام ١٩٣٦ ، ص ٢٦٤ - ٢٧١ .

(٢) Aydiu m. Sajei : ac - Qarafir and his explauation of the rainbow, Izis 32, p. 16 - 26.

ومن اطباء العصر المملوكى - امين الدولة يعقوب بن اسحق بن القف
(ت حوالى ١٢٨٦ م) وهو من تلاميذ ابن ابي أصيبعة . ومن أهم مؤلفاته :
كتاب الجامع الغرض فى حفظ الصحة ودفع المرض ، ورسالة فى الجراحة
عنوانها : « كتاب العمدة فى صناعة الجراحة » وهى مقسمة الى جزئين ،
احدهما نظرى والاخر عملى ، ويحتوى كل منهما على عشرة فصول ، وله
ايضا « كتاب الاصول فى شرح الفصول » الذى اعتمد فيه على طب ابقراط (٢) .

وفى القاهرة عاش سعيد بن منصور بن سعد الذى اشتهر بابن كمونه
الاسرائيلى وهو فيلسوف وطبيب وكيميائى . لمع فى منتصف القرن الثالث
عشر واعتنق الاسلام و ألف شتى الرسائل فى الحكمة اعتمد فيها على رسالة
لابن سينا وكتاب الاشارات والتهيات « جعل عنوانها « التلويحات » اعتمد
فيها على بعض آراء السهرودى ولابن كمونه هذا رسالة فى الرمد عنوانها
« الكافى الكبير » وأخرى فى الكيمياء عنوانها « تفتيح الابحاث عن الملل
الثلاث » وقد ذكر بروكلمان مخطوطات ابن كمونه (٤) .

ومن الملع اطباء عصر المماليك البحرية « محمد بن ابراهيم » المعروف بابن
الدعاء الجرائحى . قرا الطب على ابن النفيس وغيره ثم قرا الحكمة وكان
يتردد على شمس الدين الاصبهاني والى الخانقاه القروصية بالقرافة القبلية .
مهر طبيبا ومتفاسفا وتطلع الى الكيمياء فتحدث فيها وصحح اقرال المتقدمين ،
وتوفى فى ايام السلطان الصالح عماد الدين اسماعيل فى عام ٧٤٣ هـ
(١٣٤٢ م) .

ولدينا الكحال شمس الدين بن محمد بن برهان الدين ابراهيم الشهير
بابن الاكفانى ويعتبره كثيرون خاتمة اطباء العيون المشهورين فى عصر
المماليك البحرية وقد مات اثناء انتشار الطاعون الذى اجتاح القاهرة سنة
١٣٤٨ . قال عنه صلاح الدين الصفدى احد تلاميذه : بانه اشتهر بكافة العلوم

Sarton, y. : Tutroduction to the History of Science. Vol II, (٢)
part II, p. 1099.

(٤) المرجع السابق ج ٢ ، القسم الثانى ص ٨٧٥ وبروكلمان ج ١ ص ٤٣٧
و ٤٥٤ و ٥٥٧ .

الطبيعية وفى الرياضيات وعلم الهيئة وقد درس عليه (اى للصفدى) كتاب
اقليدس (المجسط) وكتبا اخرى . فاق ابن الاكفانى زملاءه فى معرفته باصناف
الجواهر والاحجار الكريمة . وقد عمل طبيا ومشيرا لناظر بيمارستان قلاوون
فى القاهرة : الف ابن الاكفانى كتب شتى ، منها : ارشاد القاصد الى اسمى
المقاصد والباب فى الحساب و«غنية اللبيب عند غيبة الطبيب» ونخب الذخائر
فى معرفة احوال الجواهر(٥) وكتاب « كشف الدين فى احوال امراض
العين(٦) رتبه على ثلاث مقالات اشتملت على النصول القالية(٧) :

الاولى : فى احوال العين وخراسها ومزاجها وحفظ صحتها ومعالجة
استقامها .

والثانية فى ذكر امراض العين واسبابها وعلاجاتها الجزئية وامراض
العين وطبقات العين السبعة ورطوبتها الثلاث واعصابها وعضلاتها والتشنج
فى العين .

الثالثة : فى الادوية المنردة مرتبة على حروف المعجم والعقاقير المركبة .

والطبيب علاء الدين بن عبد الواحد بن محمد المعروف بان صغير
(ت ١٣٩٤) رئيس الاطباء فى مصر وبرع فى الطب ووصف بانه كان اعرجية
دهره .

ونحن اذا اردنا سرد اسماء الاطباء اللامعين لما اتسع هذا اليوم لذكر
اسمائهم فقط ، ويكفى ان نشير الى ذلك المستشفى او المارستان الذى بناه
السلطان المنصور قلاوون مؤسس اسرة القلاويين فى قلب القاهرة فكان خير
مؤسسة للعصر الطبى الاسلامى الزاهر ، غير ان الايام قضت عليه حتى صار

(٥) حقق هذا الكتاب ونشره الاستاذ انسقاسى مار الكرملى البغدادي -
المطبعة العصرية بالقاهرة ١٩٣٩ .
(٦) مخطوط رقم ٤٦ طب جيم - دار الكتب المصرية
(٧) د سامى خلف حمارة : تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ص ١٦-١٧
القاهرة ١٩٦٧ .

فى ايام الحملة الفرنسية (١٧٩٨ - ١٨٠١) فى اسوأ حال كما شهد
بذلك اطباء الحملة .

دراسة المعادن والاحجار الكريمة

وكانت دراسة المعادن او عام المعادن موضع عناية العلماء العرب منذ قيام
الحولة العربية . وقد وصلت اليها اسماء بعض العلماء ممن اشتهروا بدراسة
الاحجار الكريمة ، ومنهم بيلق التهجنى الذى عاش فى القاهرة حوالى (١٢٤٢ -
١٢٨٢) والف قبل وفاته كنز التجار فى معرفة الاحجار « وقد اهداء الى
السلطان المنصور سيف الدين قلاوون والجدير بالذكر ان بيلق هذا
وصف فى كتابه البوصلة العائمة واستخدامها فى الملاحة .

ومن علماء الاحجار الكريمة (وعلمها كمالات) يدرس فى الدراسات
الفعالية الجيولوجية فى الامم المتقدمة - اعود فاقول ان من علمائها فى مصر
فى القرن الثالث عشر شهاب الدين ابو العباس احمد التيفاسى (ت ١٢٩٣)
الف كتابه « زهار الانكار فى جواهر الاحجار » وصنف فيه خمسة وعشرين
صنفا من الاحجار الكريمة فنناول كل صنف منها على حدة ذاكرنا انواعها
وخصائصها واثمنها وقد نشره عام ١٨١٨ الكونت الايطالى انطونيو رينرى بشيا
فى ايطاليا ثم ترجمه الى الفرنسية الاستاذ كلمنت فوليه بعد اضافة الشروح
والزيادات ونشرته المجلة الاسيوية .

وفى علم الحيوان يقابلنا فى العصر المملوكى كمال الدين محمد بن موسى
الدميرى مؤلف الموسوعة الكبرى فى علم الحيوان التى تعرف بكتاب « الحيوان
الكبرى » الذى يقع فى حوالى اربعمئة صفحة (طبع فى القاهرة سنة ١٩٣٤)
وعلى هامشه كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات للامام العلامة زكريا
ابن محمد القزوينى .

كذلك نبتت طائفة من علماء الفلك فى العصر المملوكى ، منهم ابو زكريا
يحيى الشهير بابن اللاتى (ت بعد ١٣١٧) وكان رياضيا وملاحا ، والذى
ابن محمد الله محمد بن اللاتى (ت ١٧٤٩) وانه وضع نسخة من كتابه
والآلات - الربيع وله واحدة منها فى مكتبة المتحف فى دمشق عام

١٣٣٣ / ١٣٣٤ ونُقش عليه اسم صاحبه ناصر السدين محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم . كما الف عدة رسائل فى آلات معرفة الوقت وكيفية استخدامها .

وفى الكيمياء حظيت مصر الملكية بالكيمائى عز الدين على بن ايدمر الجلوكى فى ايام الناصر محمد بن قلاوون ، ويعتبر آخر علماء الكيمياء العرب الافذاذ - وقد خلف قرابة عشرين مصنفا فى علوم الكيمياء والحكمة ، من اهمها : « البرهان فى علم الميزان » (مخطوط دار الكتب بالقاهرة رقم ٣٥ كيميا) .

ولا يخفى ان البارود كشف مملوكى ينسب الى نجم الدين حسن الرماح المصرى الذى عاش فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر وعنوان مخطوطه الذى ذكر فيه قاعدة البارود « كتاب الفروسية والمناصب الحربية » وتوجد مخطوطة بنسختها فى دار الكتب الرطنية فى باريس . . .

مقصودنا

ونكتفى بهذ السرد الرتيب لاسماء طائفة من العلماء العلميين فى مصر المملوكية . . . لنقرر مقصدنا من هذه نكته فى ذلك المناسبة الجليلة اذا كنا نريد حقا الاندادة من تراثنا العلمى مملوكيا كان او ايوبيا او غاطيا او عباسيا او عثمانيا فعينا ان فواجه الحقيقة بجد وجدية . فان تحقيق هذا التراث الضخم لا يتم بتلك الجهد الفردية المتواضعة التى يقوم بها الافراد . . . وليس تحقيق ونشر هذا التراث امرا سهلا وميسرا الى هذا الحد الذى نتصوره . صحيح كانت لدينا منذ نصف قرن او اكثر فى دار الكتب المصرية (الكتبخانة) جهاز قد يحقق ويصدر بعض كتب التراث فى الادب والتاريخ ولكننا اليوم تعوزنا المعاهد العليا لدراسة التراث العلمى الغربى ، وتهيئة جيل كفء من الاكفاء الذين يستطيعون مواصلة هذا العمل الجليل

ومن حسن الحظ اننى شاهدت منذ اعوام قليلة نموذجين طيبين محققا بجدارة هذه الفكرة شاهدت النموذج الاول فى مدينة استانبول متمثلا فى معهد تاريخ الطب الاسلامى ويشرف على هذا العمل العظيم الاستاذ الدكتور سهيل انور ويقوم هذا المعهد فى الطابق الثالث فى بناء افيق فى مستشفى كبير فى حى « جراح باشا » .

ويصدر المعهد الى جانب مجلته النصف السنوية مطبوعات هامة فى تاريخ
الطب الاسلامى .

اما النموذج الثانى فقد شاهده فى جامعة حلب الجديدة ويعرف باسم
« معهد التراث العلمى العربى » انشاء منسذ عامين الاستاذ المهندس الدكتور
احمد يوسف الحسن رئيس جامعة حلب ومن اجله عقد مؤتمران عامى ١٩٧٥ ،
١٩٧٦ .

فهل آن الاوان ياترى ، لكى تنهض واحدة من جامعاتنا العريقة ، ولتكن
جامعة الاسكندرية حفيذة الجامعة الخطيرة التى نهضت بالجليل من الاعمال
بفضل مكتبتها الفادرة وذلك منذ الف سنة :

وهل ياترى يحقق العلماء المحدثون هذا الحلم ليكون لدى الاسكندريين
اول معهد للتراث الاسلامى فى مصر ؟ . . .

رجاء ، رجاء ، ونحن اليوم نجتمع فى ذكرى وفاة العالم المصرى
الدكتور احمد فكرى وبحضور السيدة الجليلة زوجته الوفية وبحضور جمهوره
من احبابه واصدقائه وتلامذته ومريديه . . . رجاء ان تفكروا ايها الاعزاء
فى انشاء مثل هذا المعهد كما انشأت استانبول معهدا بالجليل ، وكما احيت
حلب الشهباء دار تراثها العلمى العربى .

شكرا لتفضلكم بالاستماع الى كلمتى وشكرا لصبركم والسلام عليكم
ورحمة الله

١٧ اكتوبر ١٩٧٦ م .

العمران نظرية لابن خلدون فى تفسير التاريخ

دكتور عبد المنعم ماجد

العمران اسم بمعان متعددة ، منها البنيان ، والعمارة من العمران (١) .
ولكن عند ابن خلدون يقصد به اصطلاح علمى بمعنى : الاحوال فى الاجتماع
البشرى أو الانسانى .

حقا ان ابن خلدون لم يتكلم عن الاجتماع البشرى - العمران - بعامة ،
بقدر التكلم عن العمران العربى والبربرى ، على أساس انه على معرفة بهما
أكثر من غيرهما ، ولأنهما فى رأيه العنصران الهامان المؤثران فى الزمن الذى
عاشه ، الا ان كلامه عنها قد جره الى ان يتكلم على من عاصرها من الایم منذ
القدم ، مثل : الفبط والسريان والمصريين وبنى اسرائيل والروم والترك
والفرنجة ، وان اجا الى الاختصار والایجاز عنهم .

هذه النظرية الواسعة والضيقة الى احوال العمران البشرى ، قد جعلته
يتلمس ملاحظات ، كشفت له عن طبائع ومسالك غير متوقعة ، بحيث اعتبر
اكتشافها وكأنها بداية لعلم جديد ، ألهم اليه الهاما (٢) ، ولم يجده من قبل
فى علوم الاوائل كالفرس والفراعنة واليونان ، كما ان علماء العصر الحديث
بسبب اكتشافه لمعايير اجتماعية جعلوه مؤسس علم الاجتماع .

ومع ذلك ، فابن خلدون يحتاط فى تناول عمران المجتمعات البشرية
المختلفة ، فلا يجعلها تخضع اقواعد مطلقة ، اذ فى رأيه أن لكل منها ظ-روفها

(١) المصباح الصغير ، ص ٦٥٧ ، انظر :

Dozy : Supule, 2, p. 170 s99.

(٢) مقدمة ابن خلدون ، القاهرة ١٣٢٢ هـ ، ص ٣٠ يقول : « مستحدث
المهنة ، غريب النزعة ، غزير الفائدة » .

ومقومات ترتكز عليها ، ترتبط بعناصر متعددة منها اللغة والموقع الجغرافى
الذى ، وحتى كل حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلا ، هو الآخر لا بد له من
طبيعة تخصه (٢) .

ومن المؤكد أن ابن خلدون - مع ذلك - لم يقصد بعلمه الجديد، أو بنظريته
الجديدة عن الاجتماع البشرى ، أن يخرج بقوانين اجتماعية ، وإنما بالاولى
تقصد تقصى الأسباب والاصول وحركات العوامل لمعرفة التاريخ ، الذى هو
أحد رجاله، معرفة سليمة، فالتاريخ فى رأيه هو خير عن الاجتماع الانسانى (٤)
الذى هو العمران ، ولكن ليس على أساس ما كان يتناوله المؤرخون قبله ، من
استبعاد الخبر و السرد لمجرد النقل ، أو اضافة الاباطيل ، وإنما على
الخصوص على أساس العلية وسبر الغور ، ولذلك يطلق عليه الفن أو فن
التاريخ (٥) ، ولا نعرف مؤرخا قد سبق أن استخدم هذا الاء طلاح .

فكان من مقاصده ، باستخدام هذا المنهج التاريخى الجديد ، ليس فقط
معرفة الماضى لذاته ، وإنما قصد أيضا الاجيال الناشئة - على حد
قوله (٦) ، بالربط بين الماضى والحاضر ، فالتاريخ ان تكلم عن الماضى
فيقصد ان يعينى فى حاضر متطور ، وهو مستقبل أفضل . ولذلك لا يرى ان
يرى ان يردد المؤرخون تفاصيل لا تهم الاجيال القائمة ويتساءل ما الفائدة من
ذاك ؟ كما جعل الصق اساس تناول التاريخ . وبالاختصار ، فان ابن خلدون
اكتشف حركة التاريخ ، مما جعله ينبض بالحياة .

هذه النظرة الجديدة للتاريخ ، اوجدت معايير وقواعد للاجتماع البشرى
منها ، تطوره الدائم ، فيقول (٧) . « ان احوال العالم والامم وعوائدهم
ونحلهم لا تقوم على وتيرة واحدة ، ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على

(٢) نفسه ص ٢٨ ، س ١٣ - ١٤ .

(٤) نفسه ، ص ٢٧ س ٢٢ .

(٥) نفسه ، ص ٢٢ س ٤ .

(٦) نفسه ، ص ٣٠ س ٢٥ .

(٧) نفسه ، ص ٢٢ س ١٨ وما بعدها .

الايام والازمنة ، والانتقال من حال الى حال ، وكما يقول ذلك فى الاشخاص والاقوات والامصار ، فكذلك يقع فى الآفاق والاقطار والازمنة والدول ، سنة الله قد خلقت فى عباده » .

كذلك من سمات الاجتماع البشرى • الحضارة ، أو التمدن ، أو المدنية (٨) أو التمددين ، - وكلها معايير مترادفة - ويصفها بأنها احوال زائدة عن الضرورى من العمران ، وبمعنى آخر رفاهة العيش ، لذلك لا تظهر فى البادية وإنما تظهر فى المدن والامصار والبلدان والقرى ، أى فى الحضر ، حيث أن البدو هادمون للحضارة ، يمدأون الحياة ، يجعلونها كالصحارى ، وإن كانوا قائلين للحضر (٩) ، إذ الإنسان مدنى بالطبع ، أى غايته التحضر ، لذا فالحضر خلاف البدو •

ثم ان ابن خلدون يقابل الحضارة • بما يسميه الملك (١٠) ، ويقصد به السيادة أو السحولة ، لان الملك فى رأيه ضرورة لازدهار العمران ، وهذا استحرك حكيم منه ، فالحضارة لا بكفى ان تكون فى الحضر ، ولكن يجب ان تلازمها سيادة ، وبمعنى آخر نظام واستقرار ، حيث تنمو وتزدهر وتتطور •

ثم هو ايضا وان كان يرى ان الحضارة ترتبط اساسا بالحضر ، أى المدينة وما فى نوعها • الا انه يجعلها ترتبط بالعلوم والفنون • ويعتبر ان ازدهار المدن يعنى ازدهار العلوم والفنون • وان تدهورها تدهور لهما ، ولذلك فهو يأتى بعبارات لا توجد الا عنده منها مثلا ان الزى من مظاهر الحضارة وفنونها (١١) •

ومع ذلك • فان ابن خلدون يرى ان لكل حضارة عمرا معلوما ، وانه لا بد ان ينزل بها الهرم ، بل يحدد لها ثلاثة اجيال ، والجيل عمر شخص واحد (١٢)

(٨) نفسه ، ص ٣٣ •

(٩) نفسه ، ص ٩٧ •

(١٠) نفسه ، ص ٣٤ ، ١١١ وما بعدها •

(١١) نفسه ، ص ٣٢٦ س ٢٢ •

(١٢) نفسه ص ١٣٤ وما بعدها •

فكل حضارة - فى رأيه - تحمل فى طياتها جرثومة عدم الكمال ، وفى اللحظة التى تبلغ فيها الحضارة أوجها يبدأ الانحلال والسقوط .

كذلك يرى ابن خلدون أن أشد أعداء الحضارة الترف ، إذ أن خلال الخير (١٢) تذهب ويزداد الشر ، فالحضارة تتخرج من الخشونة إلى الترف الناعم ، وأن الخشونة وحدها هى التى تحفظ الحضارة ، فلا شك أن ابن خلدون فى هذا رأى متأثر بما ورد فى الآية الكريمة « وإذا أردنا أن نهلك قرية أهونا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » . ومع ذلك ، فهو لا يرى الاخشوشان المطلق ، وإنما مستوى منه يبعد الرفاهية المطلقة .

ولنا فى هذا ملاحظة ، من حيث الازدهار والتدهور . فلا نرى أن الحضارة أعمار كالأشخاص ، وإنما بالأولى هى أسلوب لحل مشاكل الحياة ، لذلك فمجيئها وزهاؤها بسبب تطور الحياة . يضاف إلى ذلك أن طبيعته الخلق أن يسهم البشر كل منهم بنصيب فى تقدم البشرية ، فلا يستحوذ عليها جنس دون الآخرين فالنهاية لحضارة هى البداية لحضارة أخرى . ثم ليس الحضارة بتقدمها وتدهورها دليل جيد على أن الخير والشر من مستلزمات الإنسان . فالقادم دليل على عمله واجتهاده . والتدهور دليل على تقصيره . مما يدعو إلى العمل من جديد . كذلك معنى وجود التدهور بعد التقدم أن العالم إلى آخر الكون سيمر بالازدهار ، وأن نهايته الانحلال ، وأن كل ما مر من ازدهار وكأنه لم يكن ، وأن كنا نعرف بالإيمان أن ما فعلناه فى الدنيا هو زاد للآخرة ، مما سيقى للأبد كنزى للجهاد الإنسانى .

وبسبب معرفة ابن خلدون بأحوال العمران الإسلامى أكثر من غيره من المجتمعات البشرية الأخرى ، فقد خصه بحراسة وبعناية لا تتوافر إلا عنده ، سيما وأنه قد رأى أن الإسلام قد قلب أحوال الدنيا (١٤) ، فالإسلام هو الذى حرر الإنسان من الناحية الروحية ، وجعل لفرديته وأخلاقه أهمية ، كما أنه

(١٢) نفسه ، ص ١٣٣ .

(١٤) نفسه ، ص ٢٢ س ٢٥ .

بفضل الاسلام ظهرت حضارة مؤثرة تحمل اسمه شملت منطقة واسعة امتدت من المحيط الاطلسي الى سور الصين تقريبا . فقد لاحظ ابن خلدون ان العمران الاسلامي بسبب الموقع الجغرافي يأخذ بمجدا الاقتباس من امم متعددة مثل الفرس والهنود والمصريين واليونان ، مما جعل عناصر حضارية كثيرة تنصهر في بوتقة واحدة بتجانس ، وان هذا الاقتباس حينما يكثر يبعد كثيرا عن الاصل العربية (١٥) .

كذلك تناول ابن خلدون في العمران الاسلامي مواضيع متعددة ، لم يسبق ان عرّجت بهذا الترابط والعلمية من قبل ، فبصمات منهجه تظهر في معظم عناصرها . بحيث لم يترك شاردة ولا واردة عنها الا وتناول تطورها في الدول الاسلامية المتعددة منها : الخلافة والامامة والوزارة والدواوين والقضاء والعدالة والجيش والاسطول والنظم الاقتصادية والتجارة والمكوس والضرائب ، والمهن والحرف والصنائع ووجوه الكسب ، والعلوم والتعليم والفنون والآداب واصنافها .

ولعل القاسم المشترك في كل ما ذكره عن العمران لاسلامى . هو ارتباطه بالدولة ، على اساس ان العامل السياسى هو المحور الاول الذى تدور حوله الحياة (١٦) . حقا انه قبل ابن خلدون وضعت قواعد للدولة المثالية من قبل فلاسفة مسلمين مثل الفارابى . الا ان ابن خلدون وصعها على اساس من الواقعية والموضوعية والصدق ، تاركا المنظور المثالى فهد يرى ان دولة الاسلام لا بد ان تعتمد اساسا على العصبية . حتى لا تكون هناك قلقلة ، فهدى ضرورية وان كان لا يهدم ان تكون في الحكام من النبلاء وانما حتى من الممالك . اذ التشرّف والحسب انما هو بالخلال (١٧) .

كذلك يرى ان اشد اعداء الدولة - سيما الاسلامية التى يعرفها - الظلم ، فبين في احد فصول مقدمته ان الظلم مؤذن بخراب العمران (١٨) ، فسلابد تكون هذه بعيدة عنه ، ولها ادوات تمنعه ، فمن شروط تولي منصب الخلافة العدالة (١٩) . فرأى ابن خلدون في هذا الصدد يطابق معنى العدل في الاسلام

(١٥) نفسه ، ص ١٦٥ س ١٨ .

(١٦) نفسه ، ص ٢٤٠ وما بعدها .

(١٧) نفسه ، ص ١٠٦ وايضا : ص ١٣٤ .

(١٨) نفسه ، ص ٢٢٧ .

(١٩) نفسه ، ص ١٥٢ .

وخصوصا ان القهر والبطش يجعل الناس اذلاء ، وبالتالي يفقدون كرامتهم .

وفى الواقع ، فان هذه النظرية . فى العمران عند ابن خلدون لم تات من فراغ ، او انها عفوية او وليد ، الصدفة ، انما هى نتاج لتجربة مع الدولة الاسلامية وحضارتها مدة خمسين عاما او اكثر ، كونتها عوامل دينية واجتماعية واقتصادية^٦ ، وشملت رقعة واسعة ، وربطت بلادا عديدة هى دار الاسلام ، حيث تمثل ابن خلدون هذه التجربة بمنهجية وبعلمية لم تعرف لواحد من المؤرخين قبله .

كذلك ساعد على ظهور هذه النظرية ، ان ابن خلدون نفسه قصد عاش فى مصر صاحبة اطول تاريخ ، فضلا عن انها فى زمنه كانت مركز الثقل الاسلامى والعربى ، وانها وحدها اصبحت حاملة لمشعل الثقافة العربية ، بعد افول مراكزها فى الشرق ، سيما فى بغداد نتيجة لغزو المغول ، وفى الاندلس نتيجة لحركة الريكونيكيستا ، حيث اصبحت مقصد العلماء من كل مكان ، يجدون فى رحابها الانفتاح الثقافى ، وان الثقافة فيها قد رسخت بعد المشوار الطويل الذى قطعته ، بدليل قول ابن خلدون عن مصر : « ولا أوفر اليوم فى الحضارة من مصر ، فهى ام العالم ، وايران الاسلام ، وينبوع العلم والصنائع^(٢٠) » .

واخيرا ، فعبقرية ابن خلدون ، جعلته يلجأ الى وسائل فى البحث لم يستخدمها المؤرخون قبله ولا بعده الا فى العصر الحديث ، مثل : الاهتمام بالوثيقة ، فيدعو الى تصفح اوراق الدواوين^(٢١) ، التى هى الوثائق الرسمية ، كما استخدم الآثار فى مصادره ، واعتبرها على نسبة قوة الدولة^(٢٢) ، وغير ذلك مما أوجده فى الصنعة التاريخية .

والخلاصة ان العمران نظرية لفكر اسلامى كبير ، طبقت شهرته الآفاق ، أوجدت قواعد ومعانيير جديدة فى فهم المجتمعات البشرية ، فمن يعقلها من مؤرخى الاسلام الحديثين ، تبعده عن نظريات خديثة فى تفسير التاريخ ،

(٢٠) نفسه ، ص ٤٥٣ .

(٢١) نفسه ، ص ١٦ س ١٠ .

(٢٢) نفسه ، ص ١٣٩ .

يحاول البعض اقتباسها ، لا علاقة لنا بتاريخنا ولا بمجتمعنا ، سيما تلك النظرية المادية ، التي تفسر التاريخ على أساس الكفاح بين الطبقات ، بينما الذى كان يحرك الاسلام - ولا يزال - روح الدين والمجتمع الاسلامى نفسه ، ثم ان نظرية العمران عند ابن خلدون ليست نظرية متحجرة منغلقة ، محدودة الحدود ، انما هى نظرية قابلة للاخذ والاعطاء ، فيها مرونة وتفسيرات متعددة. مما يجعلها دائما سندا لتفسير التاريخ الاسلامى فى وقتنا او بعد وقتنا .

الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى سجماسة عاصمة بنى مدارار

دكتور الحبيب الجنحاني
كلية الآداب - الجامعة التونسية

١ - الفلاحة :

يكاد ينحصر النشاط الفلاحي فى سجماسة وضواحيها فى ميدانين :

اولا : الزراعة فى بساتين الواحة :

ثانيا : تربية الماشية .

يذكر الجغرافيون العرب البساتين الجميلة بواحة سجماسة المتممة التى احواض ترويتها مياه الوادى بفرعيه الشرقى والغربى ، وهى التى تمتد سكان المحينة بأنواع الخضر والثمار ، وقد اشتهر منها العنب ، وزبيبها المعرش ، يقول البكرى : « وهى كثيرة النخل والاعناب . وجميع الفواكه ، وزبيب عنبها المعرش الذى لا تناله الشمس لا يزيب الا فى الظل ، ويعرفونه بالظلى وما أصابته الشمس منه زيب فى الشمس » (١) . ويزعون القطن ، والكمون ، والكروية والحناء ، التى يصنعونها الى سائر بلاد المغرب (٢) ، وأشهر انتاج الواحة هو انواع تمورها طبعاً ، وقد بلغت فى سجماسة ستة عشر صنفاً ، قال ياقوت متحدثاً عن رستاق النخيل بضواحي سجماسة : « وفيه ستة عشر صنفاً من التمر ما بين عجوة وحقل واكثر اقوات سجماسة من التمر وغلتهم قليلة (٣) . وتمثل انواع التمور هذه أبرز صادراتها الفلاحية الى جانب الحناء والماشية .

ان الارض المحيط بالواحة هى اراضى صحراوية لاتسمح بزراعة الحبوب مثل سهول وادى شلف بالقرب من تاهرت ، ولذا فاننا نجد السجلماسيين يزرعون الحبوب السقوية فى البساتين المقامة على الوادى ، ويشبه ابن

حوقل زراعتهم السقوية بزراعة المصريين على ضفتى النيل قائلا : « ٠٠ فيزرع بمائة حسب زرع مصر فى الفلاحة ، وربما زرعوا سنة عن بذر وحصدوا ما راع من زرعه ، وتواترت السنون بالمياه ، فكلما اغدقت تلك الارض سنة فى عقب اخرى خصدوه الى سبع سنين بسنبل لا يشبه سنبل الحنطة ولا الشعير بحب صلب المكسر ، ولذيذ الطعم ، وخلقه ما بين القمح والشعير ، ولها نخيل وبساتين حسنة واجنة ، ولهم رطب اخضر من السلق فى غاية الحلاوة » (٤) . ويسمى البكرى هذا القمح بالصينى ، ويسع مد النبى (صلعم) من خمسة وسبعين الف حبة .

اما معلوماتنا عن نوع الملكية العقارية فى اماره سجلماسة اقدر من الكبريت الاحمر ، وهى لا تختلف فيها عن نظام الملكية العقارية الذى نعرفه فى مناطق اسلامية فى نفس العصر ، ولا سيما ما نعرفه عن ملكية الاراضى ببلاد الشام والعراق . ولكن يبدو ان هناك تفرقة بين ملكية بساتين الواحة ، وهى ملكية خاصة واضحة ، وبين ملكية المناطق خارج الواحة ، وهى تفرقة تفرقتها طبيعية الارض فى منطقة صحراوية من جهة ، ونظام المراعى فى بيئة قبلية تعتمد تربية الماشية دعامة اساسية فى حياتها الاقتصادية ، هنالك اشارة سريعة اوردها ابن حوقل سمحت لنا بطرح هذه النقطة ، فهو يخبرنا : « انهم يبيحون البلاد للمراعى والزرع والمياه لورود الابل والماشية (٥) ، فالمدان الثانى للنشاط الفلاحى فى اماره سجلماسة هو اذن تربية الماشية ، وقد ساهم الانتجاع الى واحتها بالمواشى فى اختيار مكان تاسيسها ، ان صحت الرواية التى تذكر ان ابا القاسم سمو كان صاحب ماشية ينتج بها للبراح سجلماسة قبل تاسيس المدينة .

ب - الحرف :

ان المركز التجارى الذى اصبحت تحتله سجلماسة ابتداء من نهاية القرن الثانى الهجرى ، وما رافقه من تطور ديمغرافى ، وتقدم عمرانى قد ساعد كل ذلك على نشوء انواع من الحرف وازدهارها ، وابرز هذه الصناعات اليدوية صناعة النسيج المعتمدة على قطن الواحة ، وعلى الصوف المتوفر بمنطقة تافلالت ، ولا سيما صوف حصن برارة فى الطريق بين فاس وسجلماسة ، ويحدثنا عنه البكرى قائلا : « وهو بلد يحسن فيه الثنم . . . وصونها من

اجود الانصواف ، ويعمل منه بسجلماسة ثياب يبلغ الثوب منها ازيد من عشرين مثقالا » (٦) وتند اشتهر اللباس السجلماسى فى المشرق ، والمغرب ، والاندلس وهو يشبه الدرجينى فى ثوبه ولونه ، ولكنه يفوقه جودة (٧) .

وذاع صيت السجلماسيات، بمهارتهن فى صناعة النسيج : « ولنسائهم يد صناع فى غزل الصوف فهن يعملن منه كل حسن عجيب بديع من الازر تنوق القصب الذى بمصر يبلغ ثمن الازار خمسة وثلاثين دينارا ، واكثر كارفع ما يكون من القصب الذى بمصر ، ويعملون منه غفارات يبلغ ثمنها مثل ذلك . ويصبنونها بانواع الاصباغ (٨) .

والى جانب انواع الحرف المتعلقة بالبناء اشتهرت ايضا صناعة الاوانى الخشبية بسجلماسة ، وهى من شجر يعرف باسم الموضع الذى بنيت فيه اى التامجائث ، ويصفه البكرى قائلا : وهو شجر يعظم ورقه هيب كورق الطرفاء ، ومنه آنية سجلماسة ودرعه ، وما والاها » (٩) .

ولا شك ان هنالك بعض الصناعات المتصلة بوفرة الذهب المطلوب الى سجلماسة من بلاد السودان ، وهى باب قبرها ، وبما يستخرج من معادن درعه التى وظف عليها ابيو المنتصر اليسع بن ابي القاسم ، وقد رأينا وجود معدن للفضة بجدل مجاور لسجلماسة .

ج - التجارة :

سجلماسة هى اولا وقبل كل شىء، مدينة تجارية ، ويعود الفضل فى ازدهارها ، وتقدمها المعمارى ، ودظاهر الترف فى حياتها الاجتماعية ، وهجرة الناس اليها من البصرة على شط العرب الى الاندلس ، وبلاد السودان الى نشاطها التجارى ، ومركزها الحساس فى مفترق مسالك تجارية شهيرة فى تاريخ التجارة المغربية فى العصر الاسلامى الوسيط ، ولعلنا لا نبالغ اذا قلنا ان سجلماسة كانت مركزا تجاريا عالميا عصرئذ ، فالتجارة - اذن - هى مصدر الثروة الكبيرة التى تجمعت بالمدينة ، ولا سيما الثروة الذهبية التى كانت بأيدى سكانها ، وخاصة فئات التجار بينهم ، يقول عنهم ياقوت : « واهل هذه المدينة من اغنى الناس واكثرهم مالا ، لانها على طريق من يريد غانة التى هى معدن الذهب ، ولاهليها جراحة على دخولها » (١٠) .

وبعرب البكري عن استغرابه من ان الذهب عند سكان المدينة جزاف
عدد بلا وزن ، والكراث يتبايعونه وزنا لا عددا (١١) . ويروى ابن حوقل قصة
طريفة عاشها بمدينة اودغست تصور مدى الشراء الذى بلغته فئة التجار
بسجلماسة ، فبعد ان تحدث عن سكنها من تجار البصرة والكوفة وبغداد ،
وعن الحركة التجارية الدوية بها قال عن اهل سجلماسة : « .. وسائر ارباب
المدن دونهم فى اليسار وسعة الحال ، وتتقارب بالعصبية اوصافهم ، وتتساكل
احوالهم ولقد رايت باودغست صكافية ذكر حق لبعضهم على رجل من تجار
اودغست ، وهو من اهل سجلماسة مائتين واربعين الف دينار وما رايت ،
ولا سمعت بالمشرق لهذه الحكاية شبيها ولا نظير ، ولقد حكيتها بالعراق
وفارس ، وخراسان فاستطرفت » (١٢) .

وقد كانت التجارة مصدر القوة المالية وبالتالي السياسية والعسكرية
للإمامة الدرارية الصفيرية ، فنجد مبلغ المكوس التى وظفها أميرها المعتز
على القوافل الخارجة والواردة او على ما يبيع بها ويشترى يصل مع العشر
والخراج اربعمائة الف دينار ، وهذا المبلغ جباية الخيفة وعملها فحسب ،
ويقوم ابن حوقل بمقارنة فيذكرنا بمبلغ جباية المغرب كله من اوله الى آخره
فيقول : « انها بلغت من ثمانمائة الف دينار الى ما زاد على ذلك بيسير ،
وربما نقص الكثير ، ويحدد جغرافيا منطقة سجلماسة وعملها التى جمع منها
هذا المبلغ فتكون خمسة ايام فى ثلاثة (١٢) » .

اما علاقاتها التجارية فقد كانت متنوعة تنوع المسالك التى تربط
بينها وبين المراكز التجارية نحر الشمال الشرقى : من سجلماسة الى وجده ،
والى تلمسان ، وقاهرت ، ومنها الى بلاد الزاب وقسطيلية ، ومن بلاد الجريد
الى القيروان عن طريق قفصة ، ثم الى مدن الساحل التونسى من جهة ، او
الى طرابلس عن طريق نفزاوة ، ثم برقة ، فمصر ، فالمشرق الاسلامى ، وغربا
نحو اغمات وريكة ، ثم الى مدن ساحلية تقع على البحر المحيط مثل نول لطة ،
وشمالا نحو فاس ، ثم الى مدن المرافىء على البحر الابيض المتوسط .

وقد رأينا أن سجلماسة لم تكن تمثل خاتمة المطاف بالنسبة للقوافل
فهي نتجه اليها باعتبارها مركزا تجاريا نشطا مع بلاد السودان ، فهي - اذن -
باب لمعدن التبر ، او ميناء صحراوى تتجمع فيه بضائع ثمينتان من بضائع

العصر : الذهب والرقيق . ان جميع القوافل التجارية القادمة من المراكز التجارية المذكورة ، والمتجهة نحو بلاد السودان أو العائدة منها تمر بسجلماسة ، فهي - كما ذكر سلف - مركز حساس من مراكز التجارة العالمية عهد .

يصف لنا البكري المسلك بين وحدة سجلماسة فيقول : « وعلى مدينة وجدة طريق المارة والصادرة من بلاد المشرق الى سجلماسة وغيرها من بلاد المغرب ، والطريق منها الى سجلماسة تخرج من وجدة الى صاع وهي قرية ذات نهر وثمار ومزارع الى تامللت ، ومنها الى جبل بنى برفسيسيان ، ومنها الى قير ، ومنها الى الاحساء (١٤) . ومنها الى لامسلي ، ومنها الى دار الامير ، ومن دار الامير الى سجلماسة (١٥) .

ومن تلمسان في اتجاه الجنوب الغربي نحو سجلماسة تمر القوافل بقلعة ابن الجاهل ، وهي قلعة منيعة كثيرة الثمار والانهار ، ويتصل بها جبل تارني ، وهو وما يليه جبال معمورة الى مدينة تيزيل ، وهي اول الصحراء ، ومنها يسافر الى مدينة سجلماسة ، والى وارجلان (١٦) .

ومن فاس في اتجاه الجنوب نحو باب الصحراء : سجلماسة فتمر القوافل بمدينة صفروى مرحلة ، ثم الى الاصنام مرحلة ، ومنها الى موضع يسمى المزي مرحلة ، ثم تاسغمرت مرحلة ، ثم الى مكان يقال امفانك مرحلة كبيرة نحو الستين ميلا » ومنها تتخل في عمل سجلماسة بين افهار وثمار ثلاث مراحل الى مدينة سجلماسة (١٧) ، ويصف البكري مسلكا آخر بين فاس وسجلماسة نقلا عن محمد بن يونس الوراق (٢٣٢ هـ - ٣٦٢ هـ) .

ويمر الطريق من سجلماسة الى اغمات بموضع يسمى تيجمامين ، وفيه معدن للنحاس ، ثم منه الى وادي درعة ، ثم الى مكان اسمه اذامست ، ومنها الى ورزازات ، فبلد مسكورة ، ثم منطقة قبيلة هرزجة ، ثم اغمات (١٨) .

اما في اتجاه الجنوب فهناك مسلك صحراوي نحو بلاد السودان طويل وصعب يقول عنه ابن حوقل : « وبين المغرب والبلدان التي قد هت ذكرها وبلاد السودان مفاوز وبرارى منقطعة ، قليلة المياه ، متعذرة المرامي ، لا تسلك الا في الشتاء وسالكها في حينه متصل السفر دائم الورد والصدر (١٩) ، وهو طريق تجارة الذهب مع اودغست وغانة بالخصوص .

ونود الإشارة الى البضائع التى كانت تحملها القوافل التجارية المتجهة الى سجلماسة ، او المنطلقة منها، وقد رأينا ان الضرائب الموظفة على صادرات، وواردات المدينة ، وعلى ما يباع ويشترى من البضائع فى سوقها تمثل المورد المالى الرئيسى لخزينة الدولة الحضرية . اننا لا نملك قائمة كاملة بانواع البضائع ، ولكن ما نقلته لنا كتب الجغرافيين العرب تعطى فكرة واضحة عن هذه البضائع . .

ويلوح لنا ان اهم صادرات سجلماسة من المنتجات الزراعية، ومفتوحات الحرف اليدوية المختلفة كان نحو بلاد السودان ، وخاصة نحو مدينة اودغست، وغانة ، وتكرور ، ومن هذه المنتجات :

القمح ، انواع التمور ، الثمار المجففة ، الزبيب ، المنسوجات ، الفحاس المصنوع ، الخرز ، الملح .

ويجلب من بلاد السودان الذهب والرقيق ، والعنبر ، واشجار الصمغ من جبل يشرف على مدينة اودغست ، ويصمغ بها الديباج ، ويصدر هذا الشجر عن طريق سجلماسة الى الاندلس (٢٠) .

يتحدث الحميرى عن تكرور فيقول . « واليهما يسافر اهل المغرب الاقصى بالصوف والفحاس والخرز ، ويخرجون منها بالتبر والخدم (٢١) . » ويحدثنا البكرى عن ثراء سكان اودغست قائلا « وكافت لهم اموال عظيمة ورقيق كثير كان للرجل منهم الف خادم واكثر (٢٢) ، ومن المعروف ان العملة المتداولة فى اودغست هى التبر الخالص ولا يستعملون الفضة ، فالتوافل التجارية القادمة من سجلماسة بانواع البضائع المذكورة تعود ببضاعتين اساسيتين الذهب والرقيق .

ويصدر الى اودغست القمح ، والثمار ، والزبيب ، كما يتجهز اليها بالنحاس المصنوع وبثياب مطبغة بالحمراء والزرقاء مجففة ، ويجلب منها العنبر المخلوق الجيد لقرب البحر المحيط منهم والذهب الابريز الخالص خيوطا مفتولة : وذهب اودغست اجود من ذهب الارض واصحه » (٢٣) وينقل لنا صاحب الاستقصا نصا عن الشرشم يصور لنا بدقة اعمية نوع التبادل التجارى بين سجلماسة وغانة فيقول : « وقال الفقيه الاديب ابو العباس

احمد بن عبد المؤمن القيسى الشريشى فى شرح المقامات الحريرية ، ما نصة :
غانة بلد من بلاد السودان ، واليه ينتهى التجارىعنى من المغرب ، والخل
اليها من سجماسة ، ومن سجماسة اليها ذهابا مسيرة ثلاثة أشهر ، ومن
غانة الى سجماسة اياها مسيرة شهر ونصف ، ودون ذلك . وسبب ذلك أن
الرفاق تتجهز اليها من سجماسة بالامتعة والاثقال فتباع فى غانة بالتبر ففى
سافر اليها بثلاثين جملا يرجع منها بثلاثة اجمال ، او بجملين : واحد لركوبه .
وثان للماء بسبب المفازة التى فى طريقها ، حدثنى غير واحد من تجارها انهم
يقطعون المفازة فى ستة عشر يوما لا يرون فيها ماء الا على ظهور الابل ، فاثمان
احمال الثلاثين جملا يجتمع فيها من التبر ما يجعل فى مزود واحد فيطوون المراحل
للخفصة « (٢٤) » .

ولا نغفل فى حديثنا عن نوع البضائع المتبادلة بين المغرب الاقصى وروا
بسجماسة ، وبين بلاد السودان عن الاشارة الى بضاعة ثمينة ونادرة فى
المناطق الافريقية جنوب الصحراء ، وهى الملح ، وكان مصدرا للربح الوافر ،
والحصول على كميات من الذهب ، (وربما بلغ الحمل الملح فى دواخل بلد
السودان واقاصيه ما بين مائتين الى ثلاثمائة دينار) (٢٥) .

اما العلاقات التجارية مع بلاد المشرق والاندلس فهى تشمل البضائع
المتبادلة بين المدن التجارية فى ذلك العصر ، ويحتل الذهب والرقيق المكانة
الاولى فى صادرات سجماسة نحو الشمال والمشرق ، وقد اشتهر النسياب
السجماسى بين المنتوجات الصناعية للمدينة ، ويبعدو ان تطور صناعة
النسيج بها جعلها تحتاج الى توريد القطن الاشيلى الشهير بالرغم من انفسا
نجد القطن ضمن المنتوجات الزراعية للواحة ، يقول الحميرى متحدثا عن
اشبيلية « والقطن يوجد بارضها ، ويعم بلاد الاندلس ، ويتجهز به التجار الى
افريقية ، وسجماسة ، وما والاها » (٢٦) .

ونجد ميناء تابحريت على شواطىء البحر الابيض المتوسط من الموانىء
الشهيرة التى استعملت فى تصدير البضاعة الواردة من سجماسة يقول عنها
الحميرى : « وهى محط للسفن ، ومقصد لقوافل سجماسة وغيرها » (٢٧) .

ويتساءل المرء فى هذا الصدد عن نقطة ذات شأن فى حركة التبادل
التجارى ، ونعنى هنا نوع العملة المتداولة ؟

فقد مرت بنا اشارة الى ان الشاكر لله تلقب بامير المؤمنين ، وضرب
الدفانير والدرهم الشاكرية ، وتحدث ابن حوقل عن دار الضرب في عهد المعتز .

وقد كانت عملة سجلماسية قوية وشهيرة تجاوز التعامل بها حدود الواحه
واعمالها ، حيث اننا نجد الخليفة الاموي عبد الرحمن الناصر يدفع للتجار الذين
تعهدوا بجلب الرخام من قرطاجنة وتونس الى مدينة الزهراء بقرطبة ، بعد ان
شرع في بنائها سنة ٣٢٥ هـ ، مقابل عملهم الدينسار السجلماسي ، قال ابن
عذارى : « وكان انصار يصاهم على كل رخامة بثلاثة دنانير ، وعلى كل
سارية بثمانية دنانير سجلماسية » (٢٨) ، وتحافظ العملة السجلماسية على
شهريتها عدة قرون ، فبعد ان راينا الخلافة الاموية في قمة مجدها تستعمل
الدينار السجلماسي ، نجد الاندلس في عهد السعيد بن الرشيد الموحدى تتعامل
بالدنانير السجلماسية المعروفة بالدنانير العشرية (٣٩) .

ان التعرف بدقة على هذا الدور الخطير الذى لعبته التجارة فى هذه
المدينة الاسلامية ، وما ادى اليه من تجمع لرأس المال ، وتريف اجتماعى
تمثله فئات اجتماعية جديدة يعتمد نشاطها الاقتصادى اساسا على التجارة ،
متحرره من السيطرة الاقتصادية لهياكل القطاع الاسلامى يسمح لنا فى
المستوى الت نظيرى بطرح التساؤل التالى :

الا تمثل فئات التجار هذه الملامح الجنينية للمجتمع الراسمالى التجارى
المبكر ؟

الحياة الاجتماعية :

ولا مناصر من التعرض الى بعض مظاهر الحياة الاجتماعية فى نهاية
هذه الحراسة ، بالرغم من ندرة المعلومات الواردة خلال وصف بعض الجغرافيين
العرب والتى تكشف عن بعض جوانب الحياة الاجتماعية . واول ما يعترض
سبيلنا فى هذا الصدد العناصر السكانية للمدينة ، فقد رأينا الفئات الطاغية
بينهم تتألف من البربر ، وقد انحدروا اليها من البادية المجاورة للمدينة
الجديدة ، ونقلوا اليها كثيرا من عاداتهم وطباعهم ، يحدثنا البكرى عن
المبائل التى قسم عليها ابو منصور البسج بن موار سنة ٢٠ هـ احياء المدينة
فيقول : « وهم يلتزمون النقاب فاذا حس احداهم عن وجهه لم يميزه احد من

أهله « (٢٠) ، ولكن التقدم العمرانى السريع الذى عرفته المدينة خلال القرن الثالث الهجرى ، واستقرار فئات اجتماعية جديدة نزلت اليها من مدن شرقية شهيرة مثل البصرة ، والكوفة ، وبغداد أثر كل ذلك مع تعاقب الاجيال فى اخلاق سكانها الاولين ، وجعلهم يتطبعون بطباع أهل المدر ، بل بطباع سكان المدن الكبرى المزدهرة عصرئذ . وينحدر ابن حوقل عن مظهرهم وأخلاقهم بعد أن زار المدينة سنة ٣٤٠ هـ فيقول : « ٠٠٠ وأهلها سراة مياسير يباينون أهل المغرب فى المنظر والمخبر مع علم وستر وصيانة وجمال واستعمال للمرؤة وسماحة ورجاحة » (٢١) ، ثم يواصل وصفه للازدهار التجارى وخلق الأهالى قائلا : « ٠٠٠ مع تجارة غير منقطعة منها الى بلد السودان ، وسائر البلدان وأرباح متوافرة ، ورفاق متقاطرة ، وسيادة فى الأفعال ، وحسن كمال فى الاخلاق والأعمال يخرجون برسومهم عن ذقة أهل المغرب فى معاملتهم وعاداتهم الى عمل بالظاهر كثير ، وتقدم فى أفعال الخير شهير ، وحضر بعض على بعض ، من جهة المروءة والفتوة ، وإن كانت بينهم الحنات والترات القبيحة تواضعوها عند الحاجة ، وأطرحوها رئاسة وسماحة ، وكرم سجية تختصهم ، وأدب نفوس وقف عليهم بكثرة أسفارهم وطول تغربهم عن ديارهم وتغربهم من أوطانهم ، ودخلتها سنة أربعين فلم أر بالمغرب أكثر مشائخ فى حسن سمت ، وممازحة للعلم وأهله الى نفوس عالية ، وهم سامقة ، سامية » (٢٢) .

ومن مظاهر الترف الاجتماعى انتشار الحمامات بها ، وقد وصفها البكرى بأنها رديئة البناء ، غير محكمة العمل ، ولم يحدد لنا عددها ، ووفرة الرقيق ، وهو أمر طبيعى ، لأنه كان يمثل البضاعة الأساسية الى جانب الذهب فى العلاقات التجارية للمدينة مع بلاد السودان ، ولا سيما مع أودغست (أو أودغشت) « (٢٣) ، وغانة .

واشتهر جوازى أودغست بمزايا كثيرة منها المهارة فى الطبخ . يقول الحميرى : « ويجلب منها سود انياب طبابخات محسنات تباع الواحدة منهن بمائة دينار كبار وأزيد لحسن عمل الاطعمة الطيبة ، ولا سيما اصناف الحلوات مثل الجوزينيات واللوزينجات ، والقاهرات ، والكنافات والقنائف والمشهدات ، واصناف الحلوات ، فلا يوجد أحق بصنعتها منهن » (٢٤) .

وهكذا أصبح الفرق شاسعا بين حياة المدينة ، وقد أثرت الثروة التجارية

فى مبانيتها ، وغنها المعمارى ، وفى الحياة الاجتماعية لسكانها التى عرفت أنواعا من الترف ، وحياة القبائل الرحل فى البوادر الصحراوية ، تلك الحياة التى يصفها ابن حوقل بدقة ، بعد ذكره للمدن والمناطق المسكونة فى ارض المغرب ، فيقول : « . . وما عداه وأوغل فى برارى سجماسة ، وأودغست ، وتاحمكة الى الجنوب ، ونواحي قزان ، ففيه مياه عليها قبائل من البربر المهملين الذين لا يعرفون الطعام ، ولا رأوا الحنطة ولا الشعير ، ولا شيئا من الحبوب ، والغالب عليهم الشقاء والانتشاح بالكساء ، وقوام حياتهم باللبن واللحم » (٢٥) .

ان نص ابن حوقل المذكور - وهو شاهد عيان - يكشف بوضوح مظاهر الترف والتقدم الاجتماعى الذى بلغته سجماسة فى القرنين الثالث والرابع ولا غرو فى ذلك اذا عرفنا أهمية الفئات التجارية فى المدينة ، وهى مدينة تجارية اولا بالذات ، كما سنرى . ولم يقتصر الجغرافى الشيعى على وصف مظاهر الثراء ، بل نقل لنا معلومات عن سمو الاخلاق وحسن سمت شيوخها ، وعن جمال سكانها .

ويبدو أن كثرة الفتن التى عاشتها المدينة ابتداء من نهاية القرن الرابع الهجرى ، وتدهورها الاقتصادى ، وغارات القبائل الرحل عليها بعد أن فقدت قوتها العسكرية التى كانت تحميها أثرت كل هذه العوامل فى مظاهر الحياة الاجتماعية التى يقدم لنا عنها الشريف الاديسى فى النصف الاول من القرن السادس الهجرى صورة قاتمة بالمقارنة الى اللوحة الوصفية التى نقلها لنا ابن حوقل قبله بقرنين (٢٦) .

لحنا قبل قليل الى استقرار فئات اجتماعية جديدة بالمدينة تتمثل فى التجار المسلمين الذين أتوا اليها من مدن اسلامية شهيرة فى المشرق مثل البصرة والكوفة وبغداد ، وقد آمها ايضا تجار من مدن المغرب والاندلس ولكننا تجد الى جانب هذه الاقليات الاسلامية اهل الذمة ، ولا سيما اليهود ، وقد أصبح لهم دور فعال فى الحياة التجارية ، ولا سيما فى تجارة الذهب خلال القرن الثالث الهجرى ادى الى سيطرتهم على الحياة الاقتصادية بالمدينة من جهة والى نقمة السكان عليهم ، وقد استغلوا دخول الجيش الفاطمى للمدينة بقيادة عبد الله الشيعى سنة ٢٩٥ هـ للانتقام منهم ، ومن تجارهم بمحنة شديدة ، فقد

أمر أبو عبد الله بقتل اغنيائهم، واخذ اموالهم ، وفرض على جميع سكان المدينة من اليهود الذين يرغبون في الإقامة بها :

امتهان احدى الحرفتين: الكنافة أو البناء ويعمل صاحب الاستبصار ذلك قائلاً:
«والسبب في تسخير أهل سجلماسة لليهود في هاتين الحرفتين الرذيلتين كونهم محبين في سكنى بلدهم للاكتساب لما علموا ان التبر بها أمكن منه بغيرها من بلاد المغرب لكونها باباً لمعدنه ، فهم يعاملون التجار به ليخدعهم بالسرقة وأنواع الخدائع . ولما علم منهم أبو عبد الله الداعي ما هم عليه من ذلك عند استخراج عبيد الله من سجن اليسع بن مدرار بها ، وكان الذي نص عليه ، ونم به لليسع يهردي . وحكى عبيد الله لابي عبد الله ما جرى له معه قتل منهم الاغنياء ، واخذ اموالهم بالعذاب ، وامر من شاء ان يقيم منهم بالبلد في ان يتصرف في هاتين الخلتين ، فمن دخل في الكنافين من اصناف الناس سموهم المجرمين لاجترامهم على حرفة موقوفة على اليهود ، وقصروا البناء عليهم خامة لانهم خائفون ابداً من ان يخون احدهم للمسلم فيهلكه ، فهم يفصحونهم في البناء ، ويلتزمون الخدمة دون الخروج لفرايض الصلوات ، ولا لغير ذلك من ملازم العبادات ، فتاتي خدمتهم موفرة سريعة ، وهم الآن قد مازجوا المسلمين ودخلوهم ، وهو العز الذي كانوا يرتقبونه في سالف الازمان ، وبعد الزلة الدانية القاصمة ان شاء الله لظهورهم المستأصلة لشافتهم عما قريب» (٢٧) .

ان المحنة التي مر بها يهود سجلماسة بعد استيلاء الناطميين عليها لم تدم طويلاً حسب نص صاحب الاستبصار ، وقد عادوا الى دورهم البارز في الحياة الاقتصادية ، وقد استمر هذا الدور ، ويبدو ان الزلة الدانية التي انتظسرها الجغرافى المراكشى لم تحدث ، لاننا نجد خازن المال بسجلماسة ايام الخليفة الموحدى هو ابن شلوخة اليهودى ، كما ان صهويل الفاسى حيز مراكش الذى اعتنق المسيحية ايام المرابطين ، وسمى Semmel Marochitanus قد شغل منصباً ذا شأن في بيعة سجلماسة (٢٨) .

اما اهل الذمة من النصارى في سجلماسة فلم تنقل لنا المصادر عنهم شيئاً، ولا سيما ايام الدولة الحواريية . والاشارة الوحيدة عن وجودهم بالديانة ما ذكرناه من الفتنة التي اثارها انصار الخليفة الموحدى السعيد سنة ٦٤٢هـ

بين النصارى والمسلمين قرب باب القصبة ليتمكنوا من الدخول اليها، والقضاء
على ابن زكريا الهزرجى الثائر على السلطة الموحدية .

ان ما نأمله من عثور الدارسين يوما ما على كتب طبقات علماء سجلماسة.
والمصنفات المذهبية والفقهية التى فيها علماء دعوة الخوارج الصفریین
بسجلماسة سيسمح بالمزيد من التعرف الدقيق والشامل للحياة الاجتماعية ، فى
هذه المحينة الإسلامية التى احتلت مكانة بارزة فى عصور ازدهار المغرب
الإسلامى .

التعليق

- (١) المغرب ، الجزائر ١٨٥٧ ، ص ١٤٨ .
- (٢) انظر : نزهة المشتاق ، لينن ١٨٠٤ ، ص ٦٠ وما يليها .
- (٣) معجم البلدان ، بيروت ١٩٦٣ ج ٣ ، ص ١٩٢ .
- (٤) صورة الارض ، بيروت بدون تاريخ ، ص ٩٠
- (٥) نفس المصدر ، ص ١٠٠ .
- (٦) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٧ .
- (٧) الدرجيني نسبة الى درجين ، وهي مدينة قديمة بقرب نقطة ، وهي آخر بلاد الجريد ، انظر : الاستبصار ، سبق ذكره ص ١٥٩ .
- (٨) معجم البلدان ، سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ١٩٢ .
- (٩) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٥ .
- (١٠) معجم البلدان ، سبق ذكره ، ج ٣ ص ١٩٢ .
- (١١) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥١ .
- (١٢) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٩٥ .
- (١٣) نفس المصدر .
- (١٤) موضع رملى فى بلد زناته يحفر فيه فينبعث الماء على فراع ونحوه . انظر البكرى ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٦ .
- (١٥) نفس المصدر ، ص ٨٨ انظر ايضا : الروض المعطار ، سبق ذكره ، ص ٦٠٨ .
- (١٦) نفس المصدر ، ص ٧٧ .
- (١٧) نفس المصدر ، ص ١٤٥ وما يليها .
- (١٨) راجع نفس المصدر ، ص ١٥٢ وما يليها .

(١٩) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ١٠٠ .

يصف البكرى طريقا صحراويا بين تادمكت والقيروان عن طريق
وارجلان ، ثم قسطلية ، وطريقا صحراويا آخر بين تادمكت ، وغدامس ،
ثم جبل نفوسة فطرابلس ، انظر : المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٨٢ .
ويبدو ان طريق تجارة الذهب والرقيق ولا سيما نحو اودغست وغانة
كان يمر بصورة أساسية بسجلمانة في العصر المرداري ، فهو الطريق
الذي تكاد تقتصر عليه معلومات الجغرافيين العرب في القرنين الثالث
والرابع *

(٢٠) راجع : البكرى ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٨ .

(٢١) الرض المعطار ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ١٣٤ .

(٢٢) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٦٨ .

(٢٣) المصدر السابق ، ص ١٥٩ ، ولعل الصواب « من اجود ... » .

(٢٤) الاستقصا ، الدار البيضاء ١٩٥٤ ، ص ٩٩ وما يليها .

(٢٥) ابن حوقل ، صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٩٨ .

انظر : البكرى ايضا ، سبق ذكره ، ص ١٧١ .

(٢٦) الروض المعطار ، سبق ذكره ، ص ٥٦ .

(٢٧) نفس المصدر ، ص ١٢٧ ، انظر البكرى ايضا ، المغرب ، سبق ذكره ،

ص ٨٧ .

(٢٨) البيان المغرب ، بيروت ١٩٤٨ ، ج ٢ ، ص ٢٣١ .

(٢٩) راجع : عبد العزيز بن عبد الله سبق ذكره ، ص ٢١ .

(٣٠) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٨ .

(٣١) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٩٠ .

(٣٢) نفس المصدر ، ص ٩٦ ، وما يليها .

(٣٣) راجع عن « اودغست » البكرى ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٦ وما بعدها

الاستبصار ، سبق ذكره ، ص ١٥٦ وما يليها ، السروض المعطار ،

سبق ذكره ، ص ٦٣ وما يليها ، دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة

الفرنسية الجديدة ، ج ١ ، ص ٧٨٥ مع قائمة مراجع *

(٣٤) الروض المعطار ، سبق ذكره ، ص ٥٤ .

- (٣٥) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٨٤ .
- (٣٦) انظر : نزهة المشتاق ، سبق ذكره ، ص ٦١ .
- (٣٧) الاستبصار ، سبق ذكره ، ص ٢٠٢ ، ونجد نفس النص تقريبا في «الروض المعطار» سبق ذكره ، ص ٣٠٦ .
- (٣٨) وهو مؤلف كتاب « De adneuti Messiaequew » وقد ترجم لأول مرة من العربية الى اللاتينية عام ١٣٣٩م بباريس بقلم الدومينيكان « Alfuhouse Bonhomme »
- انظر : عبد العزيز بعبد الله : الموسوعة لمغربية ، للاعلام البشرية والحضارية « معلمة الصحراء » ، الرباط ١٩٧٦ ، ص ١٢١ .

علة ركود حضارة العرب فى العصور الوسطى

الدكتور محمد الهاشمى
استاذ الفكر العربى
« جامعة بغداد »

لم يزل وضوح ركود حضارة العرب فى العصر الوسيط من عناية المؤرخين ما نالته موضوعات الحضارة الاخرى . ومرد ذلك - فيما يبدو - الى تقصير هذا الموضوع ، وتنوع مصادره وكثرتها ، والى ما ينطوى عليه من «حساسية» ذلك انه يكشف عن صلة بعض الحكام ، وبعض الفرق ، بهذا الركود ، ومسئوليتهم عنه .

والراى الشائع ان حضارة العرب كانت قوية ، نشطة ، تتحرك فى جميع الميادين ، وان ركودها يعود الى غزوات المغول ، حيث قضوا على معاهد العلم ودور الكتب ، وقتلوا خيرة رجال الفكر . وهذا الراى مبالغ فيه كثيرا . وهو يناقض نواميس الحياة ، ذلك ان البنية القوية النامية الفشطة التى تتوافر فيها مقومات البقاء ، تستطيع ، الى حد ما ، دأ الخطر الخارجى عنها . وقد تظهر نوعا من المرونة فى مواجهته ، ثم تمضى ، بقوة الاستمرار ، فى طريق البناء والاعمار ، والخلق والابداع . هذا والتاريخ يدل دلالة واضحة ، لا مجال فيها للشك ، على ان ركود حضارة العرب حدث قبل غزو المغول لبلاد الاسلام باكثر من مائتى عام . لكن الناس ، فى العادة الجارية ، يعزون اخفاقهم فى الحياة الى تاثير قوى خارج نطاق سيطرتهم ، وذلك ليدفعوا عن انفسهم مسئولية هذا الاخفاق . من اجل هذا كان لا بد من البحث عن علة اخرى .

وفى مقدمة ما يعرض للباحث فى هذا الصدد هو محاربة المشتغلين بالعلوم العقلية والفلسفة ، بحجة ان الاشتغال بها يجر الى الكفر والالحاد . والاشتغال بهذه العلوم لم يكن مألوفاً للعرب فى العصر الاول للإسلام . والسدى دعاهم الى الاشتغال بها هو التطلع الى المعرفة العقلية ، والرغبة فى الافادة منها فى

اغراض الحياة اليومية ، وفى شئون الدولة • فقد شعر العرب ، بعد أن استقروا فى الاقطار المتحررة : سوريا ، والعراق ، ومصر ، وفارس ، واختلطوا بأهلها ، أن من الضرورى لهم الاستعانة بعلوم الاقدمين ، يكتفون بها حياتهم ، ونظمهم • وعلى هذا الاساس شرعوا فى تعريب الكتب الخاصة بالعلوم العقلية والفلسفة ، وبحثوا فيها ، وتدارسوها ، وأضافوا اليها ما جسد لهم من آراء وملاحظات ، وادخلوها ضمن دائرة ثقافتهم وصاروا يطورون حياتهم فى ضوء ما لمسوه فيها • وقد اظهروا مقدرة فائقة فى هذ السبيل ، ونجحوا فيه الى حد بعيد •

وكان من مقتضيات هذا التكييف العام ان يسرى الى العقيدة ، وان تعاد صياغتها صياغة جديدة ملائمة للعقلية الجديدة التى ارتفع اليها المجتمع ، والثقافة التى تمثلها ، وذلك لتساير العقيدة باقى مظاهر الحضارة ، وتكون لها القدرة على مواجهة الاقيان الاخرى المناهضة لها • والواقع ان العقيدة افادت كثيرا من هذا التكيف ، وصار لها شأن غير قليل فى توجيه الثقافة العامة • غير ان هذا التطور رافقته آراء جديدة فى العقيدة ، ووجهات نظر فيها لم تكن مألوفة للناس من قبل • وهذا ما غاظ فريقا من رجال الدين ممن يتعصبون للسلف ، ولا يرون سبيلا للخروج عليه ، فانبرى هؤلاء يقاومون حركة التجديد ، ويطاردون المشتغلين بها ، ويسمونهم بالكفر والالحاد • وقد ذهب ضحية هذا الاضطهاد كثير من خيرة رجال العلم ، وأرباب المعرفة والثقافة العليا •

واستمر هذا الاتجاه المعادى للعلوم العقلية والفلسفة ، واخذ يتصاعد بمرور الوقت ، الى أن استقر على قاعدتين : احدهما حظر الاشتغال بهذه العلوم ومنع استخدامها فى موضوعات الدين ، بحجة انها قاصرة عن درك الحقائق ، ولأن الاشتغال بها يؤدى الى الالحاد • والاخرى اعتماد ما وراء العقل وهو «الوجدان» طريقا للكشف عن الحقيقة الدينية ، وذلك بعد تصفية النفس من شوائب المادة ، والعكوف على العبادة ، والرياضة «الصوفية» • وهاتان القاعدتان هما من أهم عوامل ركود الحضارة ، ذلك أن حظر الاشتغال بالعلوم العقلية غطى حركة الفكر ، وأخذ بالثقافة العامة • واعتماد التصبوف كان بمثابة النافذة التى قفز منها ، الى الداخل ، التصوف المعروف لدى اليهود ، وهو القائم على احتقار الحياة ، والعزوف عنها ، واعتزال الناس ، وقتل الشهوة ، وتعذيب الجسد ، وما الى ذلك مما يناقض طبيعة الحضارة •

لقد دعا الاسلام الى الزهد فى حطام الدنيا ، وجب الناس على البساطة

فى العيش ، والقصد فى المآكل والملبس لمواساة الفقراء والمحرومين ومساعدتهم .
وقد ضرب الرسول والصحابة مثلاً اعلى فى هذا الباب ، فكانوا قسوة لغيرهم
فى التضحية ونكران الذات . بيد ان الرسول والصحابة كانوا مع هذا ، يعملون
من اجل الدنيا ، ويسعون فى طلب الرزق ، ويستمتعون بخيرات الارض . وقد
اخبوا الحياة وعملوا من اجل الحصول على وسائل القرة فيها ، وتنافسوا فى
ذلك اشد التنافس . فاین هذا من بغض الحياة ، وامانة الاحساس وتعذيب
الجسد ، والتمارين المولدة للذهول الصوفى ؟ هذا يقيم الحضارة ، وذاك يهدمها .

ومن الجدير بالذكر ان الخاط بين التصوف الذى هو اصيل فى حضارة
العرب ، والتصوف الذى هو غريب عنها ، طارئ ، عليها ، وهو الذى حمل بعض
الباحثين على أن يعزو ركود حضارة العرب الى دين الاسلام ، فى حين ان هذا
الدين برىء من ذلك .

والواقع ان الاسلام عانى من هذه الصوفية الدخيلة ما عانتها سائر مناهج
الحضارة الاخرى . لقد اقيم الاسلام على قاعدة «الوسط» الوسط الذى يحتل
منزلاً بين طرفين متباعدين ، «وجعلناكم امة وسطاً» (١) «ولا تجعل يدك مغلولة
الى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط» (٢) . اما الصوفية فانها تقوم على الطرف
الابعد المناهضة للوسط . وقد جانب بعض الصوفية الفرائض الدينية المألوفة ،
وملأوا التكايا والزوايا والربط ومارسوا شعائر ، هى مما نهى عنه الشرع ، مثل
صنوف الشعوذة .

لعل فى هذا ما يكفى لابرار بعض اسباب ركود حضارة العرب : فالعقل
واليد هما اداة بناء الحضارة ونموها وتعطيلهما هو علة ركودها وتدهورها .

(١) القرآن الكريم (١٤٣/٢) .

(٢) القرآن الكريم (٢٩/١٧) .

نظام المواطنة فى الاسلام ومنجزاته للحضارة العربية

للدكتور/ابراهيم احمد العسوى
عميد كلية دار العلوم
(جامعة القاهرة)

نظام المواطنة فى الاسلام هو التطبيق العلمى لما جاء به هذا الدين الحنيف من تعاليم سامية ، تدعو الى بناء مجتمع على اساس من العدالة العالمية، متحرر من قيود العبودية والظلم الاجتماعى ، اذ عاشت البشرية قبل ظهور الاسلام فى ظل مجتمعات وحضارات يشوبها نظم المواطنة الباغية ، المستبدة الى النظرة القبلية الضيقة الافق ، والتباين الطبقي الصارخ ، الذى يقسم الجماعات الانسانية الى طبقتين ، الاولى للارحار المتمتعين بكافة السيادة والسلطان ، والثانية للعبيد مسلوبى حق الحرية والعيش الكريم وعبر عن هذه النظرية القديمة للمواطنة فيلسوف اليونان «ارسطو» حيث قال ان العبد شئ من المتاع ويشبه اساس المنزل ، ولصاحبه حق تاجيره وبيعه ، بل وقتله اذا شاء .

وقد تنزه نظام المواطنة فى الاسلام عن تلك الرذائل الصارخة التى قضت على الحضارات القديمة واهلها لارتباطه المباشر بالقواعد الاساسية للدين الاسلامى وتعاليمه ، واستنفاده اليها دائما فى تحقيق اهداف هذا الدين من حيث اقامة العدالة الكاملة والمساواة ، واخراج الناس دائما من الظلمات الى النور ، فهذا النظام الاسلامى لم يستهدف خدمة الحاكم او طبقة معينة على نحو ماساد الحضارات القديمة ، وانما كانت غايته تحقيق التكامل الاجتماعى وجعل الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لاحدهم على آخر ، او لجنس على غيره الا بالتقوى ، ويؤكد بما لا يدعوى الى الشك انه لا خير فى نظام للمواطنة ما لم تكن غايته فى الحياة هو الصالح العام .

وقر التشريع الاسلامى السماوى تاسيس هذا المفهوم السامى لنظام المواطنة

الجديد في الاسلام في كثير من الآيات الكريمة، قال تعالى : « يا ايها الناس
انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم
عند الله اتقاكم» وأكد التشريع السماوى هذه العدالة الاجتماعية لنظام المواطنة في
قوله تعالى : «فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم» . فهدى هذا التشريع الاسلامى
دعوى الجاهلية في بناء حقوق المواطنة على العصبية القبلية والتفرقة بين افراد
القبيلة الى احرار وعبيد ، وجعل من التقوى اساسا لبناء نظم جديدة للمواطنة
تتعدى مجالاتها حدود القبيلة، وتتسع في نفس الوقت لا تشمل العرب فحسب،
بل وجميع الامم المجاورة لهم أيضا . فالتقوى في الاسلام تقدر مقاييس
اخلاقية جديدة لبناء مجتمع لا يقرم نظام المواطنة فيه على المقاييس القبلية .
فالله سبحانه وتعالى خلق الناس من ذكر وانثى وجعلهم شعوبا وقبائل
ليتعارفوا وان اكرمهم عند الله اتقاهم . فالشعوب والقبائل في الاسلام ليست
وحدات منعزلة بسبب التفرقة في نظم المواطنة التي تسودها ، وانما هي
تكون مجتمعات يستوى فيها الناس على اساس من المواطنة الاسلامية وامام
الله بصرف النظر عن اصلهم وجنسهم .

ودعمت سنة الرسول الكريم هذا المفهوم الاسلامى لنظام المواطنة حين
وضع اللبانات الاولى للدولة الاسلامية عقب هجرته من مكة الى يثرب (المدينة
المنورة) ، فآثر في « الصحيفة » التي عقدها مع أهل يثرب قاعدية نظام
المواطنة في الاسلام حين هدم العصبية القبلية وجعل الرابطة في القربية هي
اساس المواطنة في الامة الجديدة والتكافل بين ابناءها على مر العصور
فنصت « الصحيفة » على المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم
فلحق بهم وجاهد معهم انهم أمة من دون الناس .

واعتبرت الصحيفة نظام المواطنة في الاسلام وحقوقها اساس الهجرة
مقاومة الباطل بدلا من العصبية القبلية فالولاء للدولة الاسلامية الجديدة والتمتع
بحقوق المواطنة فيها اساسه الهجرة اليها ، والاهتداء بما قام به الرسول
الكريم في الهجرة من مواطن الشرك والضلالة القبلية الى وطن الهدى ونصرة
الدين وكرامة الانسان . ونزلت الآيات القرآنية التي تؤكد هذا النظام الجديد
في قوله تعالى : « ان الذين توفاعم الملائكة ظالمى انفسهم ، قالوا غيما كنتم
قالوا كنا مستضعفين في الارض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا
فيها » . وقال تعالى « والذين آمنوا زام يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ

حتى يهاجروا» ، وبدأت فكرة المواطنة بمعناها المثالي ترتبط بالذوالة الإسلامية الوليدة وتدعم الروابط بين ابنائها على أسس راسخة ومتينة .

واتسع نطاق المواطنة في الاسلام بعد فتح مكة ، حيث لم تعد الهجرة الى يثرب اساسا لها ، ذلك ان الدولة الإسلامية الوليدة غدت تبسط سلطانها خارج يثرب لتشمل سائر ارجاء بلاد العرب ، وغدا هذا التطور الهائل في نمو الدولة الإسلامية يتطلب تعديلا واسعا في النظام الذي سبق ان اقامه الرسول الكريم للمواطنة وحقوقها بمقتضى «الصحيفة» والعمل على اعطاء نظام المواطنة في الاسلام شكله النهائي بما يتفق وتعاليم الدين الاسلامي الحنيف وتركزت معالم التعديل الاخير في تنظيم حقوق «المواطنة» للدولة الإسلامية بما يزيل اى مظهر من مظاهر التباين بين ابنائها وبما يؤدي الى جمعهم في وحدة واحدة من اجل حمل رسالة تلك الدولة وهي نشر الاسلام في جميع ارجاء العالم .

وكان اول شطر من هذا التعديل الاخير هو السماح لليهود وغيرهم من اهل الكتاب بالحصول على حقوق المواطنة ، لا عن طريق العهد كما تقرر في «الصحيفة» من قبل ولكن عن طريق دفع الجزية . اذ جاء اقرار هذا النظام على القادرين فقط من الذكور من دون المسنين والنساء والاطفال شرط اسلامي يبيح لاهل الكتاب التمتع بحقوق المواطنة في الدولة الجديدة مقابل حمايتهم واعفائهم من الخدمة العسكرية . اذ لما كان الهدف الاول للدولة هو نشر الدين الاسلامي ، ولما كان الدين الجديد يعترف بالاديان السماوية من اليهودية والمسيحية فلم يكن من العدل الزامهم بالانخراط في سلك الجيش الخاص بالدولة الجديدة . وصارت الجزية هي الشرط الجديد الذي حل محل العهد والميثاق من اجل الحصول رسميا على حقوق المواطنة لاهل الكتاب من سكان الدولة الاسلاميه

الفتية .

وجاء الشطر الثاني من التعديل الاخير في نظام المواطنة في الاسلام خاصا بغير اهل الكتاب من القبائل العربية . فتقرر اعتبارا لدخوله في الدين الاسلامي الشرط الاول والاساسي للحصول على حقوق المواطنة في الدولة الجديدة . فلم يعد للوثنية مجال للبقاء بعد ان ثبت ضررها وفسادها ، وبعد ان تم تطهير الكعبة من الاصنام رمز الشرك . وتقرر في الوقت نفسه عدم

السماح للمشاركين بالحج الى مكة ، لان هذه الفريضة صارت عنوانا على علو كلمة الدين الجديد ، وانه صار الاساس المتين للدولة الناهضة وسيادتها .

وجاء الشطر الثالث والاخير من هذا التعديل النهائي خاصا بالاجراءات التى تتطلبها مظاهر التوسع فى حقوق المواطنة . ذلك ان نفرا من الناس دخل فى الاسلام وما زال قلبه معلق بثرات العصبية ، او مشبع بالمفاهيم القبلية وما ارتبط بها من التفاخر والجرى وراء زخرف الحياة الدنيا . وكان هذا اللون من «النفاق» من اخطر الامور على حقوق المواطنة فى الدولة الحديثة لصعوبة معرفة اصحابه فقررت التعديلات الاخيرة الغاء مهمة الكشف عن هذا الفريق المنافق من المواطنين المنحرف عن حقوق المواطنة ، على افراد الامة انفسهم لانهم اجدر بتعاملهم اليرمى على معرفة العناصر الضارة بالوطن .

وصدرت هذه التعديلات الجديدة فى نظام المواطنة فى الاسلام فى العام التاسع للهجرة واذا دعاها على بن ابي طالب يوم الحجيج الاكبر بمكة ، باعتباره نائبا عن النبي واقرب الناس اليه واشتهر هذا الاعلان باسم «بيان براءة» لان الرسول الكريم اراد ان يعلن للقبائل العربية براءته عن العهود التى لم تعد تمت للاسلام بصلة، ويؤكد لها استقرار نظام المواطنة فى الاسلام على اسس التشريع السماوى ، الذى اوضحته الآيات القرآنية المباركة .

وصار نظام المواطنة فى الاسلام - كما تقررت قواعده على عهد الرسول الكريم - هو القاعدة التى واجهت بها الدولة الاسلامية مراحل تطورها واتساعها خارج الجزيرة العربية ، واحتضان الشعوب والاجناس العديدة التى دخلت فى رحابها ، وتنظيم حقوق المواطنة لمن آثر منهم الدخول فى الاسلام ، او من رغب فى البقاء على دينه القديم ، وذلك على حد سواء . وكان نظام الموالى هو القاعدة الجديدة التى تقر بها منح المواطنة الكاملة للمسلمين من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية النامية . واستمد هذا النظام مقوماته من مفهوم اجتماعى عربى اصيل ثم هذبته الاسلام وسما به فى ظل نظام المواطنة الجديد . فكسان العرب فى الجاهلية يطلقون « موالى الرجل » على حلفائه وعلى وريثته من بنى عمه واخوته وسائر عصبته ، اى ان الموالى فى الجاهلية هم العصبية من اهل الرجل وزراريه .

وهذب الاسلام المعنى الجاهلى للموالى وجعله نظاما اجتماعيا يقتصر على ربط الفرد بالجماعة التى يعيش بينها برباط وثيق . فقال تعالى «فان لم تعلموا ابناءهم فاخوانكم فى الدين ومواليكم» واكد الرسل الكريم هذا المعنى الاجتماعى بقوله : «مولى القوم منهم» وتجلى ذلك عمليا فى اطلاق لقب « مولى رسول الله » على زيد بن حارثة ، الذى اصبح طاليعا لهذه الطبقة الاجتماعية الجديدة ووقوفها على قدم المساواة مع العرب المسلمين ، دون نظر للاصول التى انحدروا منها ، او الطبقة الاجتماعية التى كانوا ينتمون اليها .

وكان الخليفة عمر بن الخطاب اول من قرر « نظام الموالى » اساسا لمنح حقوق المواطنة الكاملة للمسلمين من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية بعد اتساع الفتوحات على عهده ، وجاءت هذه الخطوة دعما للدولة الاسلامية وهى فى دور النمو ، وسبيلا اتاح لها مواجهة هذه المرحلة الاولى الهامة من مراحل تطورها واتساعها بنجاح كامل . فكان كل فرد من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية يصبح « مولى » اذا اعتنق الاسلام ، وينال المواطنة الكاملة ويقف على قدم المساواة القائمة مع اخيه العربى المسلم ، لا فرق بينهما ، ولا فضل لاحدهما على الآخر الا بالتقوى .

وتجلت معالم المواطنة الكاملة فى مساواة الموالى - منذ فجر الدولة الاسلامية - بالعرب المسلمين فى العطاء ، وذلك على عهد الخليفة عمر بن الخطاب . اذ فرض للهرمزان الفى دينار من العطاء، وجعله مع كبار العرب المسلمين فى قائمة هذا النظام المالى . ثم ان كبار دهاقين (ملاك الاراضى) فارس والعراق الذين اسلموا نالوا عطاء كبيرا بدورهم لاسلامهم وتقديرا لخدماتهم للدولة الفتية .

ونعم الموالى فى ظل المواطنة الكاملة بالحرية المطلقة فى ممارسة حياتهم طبقا لما سبق ان اعتادوا عليه ، وبخاصة من حيث الحرف والمهن وسائر الشئون الاقتصادية التى قاموا بها من قبل . ثم كون اولئك الصناع واصحاب المهن من الموالى تنظييمات اجتماعية فيما بينهم صارت تقابل العشيرة عند العرب . ثم ان وحدة حقوق المواطنة بين الموالى والعرب ساعد على انتشار القزاج بينهم . وخلص استقرار رافع فى مطلع حياة الدولة الاسلامية .

واستطاع الموالى فى ظل المواطنة الكاملة ان يسهموا فى دعم اركان الدولة

الاسلامية وتوسيع رقعتها ورفع شأن حضارتها ، فظهر منهم قادة للفتوحات اسهموا منذ العصر الاموى مع زملائهم العرب فى نشر الاسلام واعلاء كلمته فى سائر ارجاء العالم . ومن اشتهر من الموالى فى ميدان الفتوحات الاموية ديفنار ابو المهاجر وموسى بن نصير ، الذين علا ذكرهم فى الميدان الافريقى وغرب اوربا . واشتهر منهم ايضا فى ميدان المشرق وخراسان الفضل ابن بسام وعبد الله بن ابي عبد الله والبحترى بن مجاهد ، فكانوا يمثلون اصحاب الراى والمشورة اشبه بالمهمة التى يقوم بها رجال هيئة اركان الحرب فى الوقت الحاضر ، وقدموا خدمات هائلة للقائد العربى المسلم قتيبة بن مسلم الباهلى فى فتوحه فى بلاد ما وراء النهر .

وانتاحت حقوق المواطنة الكاملة للموالى ان يتولى نفر منهم كثيرا من المناصب الادارية الهامة ، من امثال سعيد بن جبير الذى ولاه الحجاج بن يوسف الثقفى على العطاء ، واسامة بن زيد الذى اشرف على خراج مصر ، واسماعيل بن عبد الله الذى عينه عمر بن عبد العزيز واليا على افريقية . وكان كتاب الدواوين الرئيسية فى الدولة على عهد بنى امية من الموالى ، ومن اشهرهم عبد الحميد الكاتب ، الذى كان الساعد الايمن للخليفة مروان بن محمد وكان من اهم ثمار تلك المواطنة الكاملة للموالى ، وفتحها الطريق امامهم الى مناصب الدولة ان اقبلوا على تعلم اللغة العربية واجادتها حتى صار لهم التفوق فى كثير من الدراسات الخاصة بعلوم تلك اللغة وآدابها ، فضلا عن العلوم الاسلامية واصولها . وصار نظام المواطنة فى الاسلام هو السبيل الذى هيا للحضارة العربية الاسلامية ان تجد فى الموالى يفايع دافعة تزودها بالجديد من اسباب النشاط والازدهار .

وامتد نظام المواطنة فى الاسلام ليشمل جماعات اخرى من ابناء الدولة الاسلامية ممن اكر البقاء على دينه . فقد اشتمل هذا النظام على قواعد جلية الشان لتوفير الحرية والطمأنينة لهم داخل الدولة الاسلامية ، عملا بقوله : « لا اكراه فى الدين » وخضع هذا الفريق من ابناء الدولة الاسلامية الى «نظام اهل الذمة » ، الذى قرر حقوق المواطنة لهم باعتبارهم رعايا بالدولة .

وكلمة الذمة تعنى لغويا العهد والامان والضمان ، اى ان اهل الذمة هم الذين شملهم الاسلام من الفصارى واليهود بعهده وامانه ، ثم اولئك الذين

طبق عليهم المسلمون قيما بعد قواعد « نظام اهل الذمة » من غير النصارى واليهود . وقد اشار القرآن الكريم الى طوائف اهل الذمة وتحديد طبيعة معاملتهم وعلاقتهم بالمسلمين فى قوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا ، ان الله يذلل بينهم يوم القيامة » .

وكان الرسول الكريم اول من طبق عمليا قواعد المواطنة وفق « نظام اهل الذمة » على النصارى واليهود فى الحجاز ، ثم على مجوس البحرية حين امتد اليهم سلطان الدولة الاسلامية الفتية . اذ فرض الجزية على النصارى واليهود ، ثم قررها ايضا على المجوس ، قائلا لعماله : « سنروا بهم سنة اهل الكتاب » . ولم تكن تلك الجزية كما حاول البعض تشويهها على انها نوع من العقوبة أو الجزاء على الذمى وانما كانت اسمى قاعدة لتطبيق نظام المواطنة عليهم فى الاسلام ، باقرارهم على دينهم ، ودفعها مقابل تعهد المسلمين بالمحافظة على ارواح اهل الذمة واموالهم ودياناتهم واعفائهم من اداء الخدمة العسكرية اذ فرضت الجزية على الذكور البالغين وحدهم من اهل الذمة ، مما يدل على انها اسس من نظام المواطنة فى الدولة ، وليس عقابا ، والا كان قد تم فرضها على جميع اهل الذمة دون استثناء اطفالا ونساء وشيوخا الى جانب الشبان .

وهيا نظام اهل الذمة لغير المسلمين ان يكونوا رعايا من ابناء الدولة الاسلامية ، وينعمون بحقوق المواطنة فى ظل الامان والضمان والعهد الذى يحصلون عليه مقابل اداء الجزية وساعتت السوابق التى تقررت على عهد الرسول الكريم فى توضيح حقوق المواطنة التى تقررت وفق « نظام اهل الذمة » وهى حقوق ابحاث لاولئك الرعايا ممارسة كافة شئون الحياة الاقتصادية والمساهمة فى جميع الاعمال التى يرغبون فى القيام بها . اذ استهدفت سياسة الرسول الكريم بتأكيد العهد على مزج اهل الذمة مع ابناء المجتمع الاسلامى الجديد ، وخلق انسجام بينهم جميعا فى ظل « نظام المواطنة فى لاسلام » .

وتابع الخلفاء الراشون والامويون رفع قواعد المواطنة الخاصة بنظام اهل الذمة ، وذلك فى دقة واحترام كامل . ذلك ان الفتوحات الاسلامية مرت فى مرحلتين ، الاولى على عهد الراشدين والثانية على عهد الامويين ، وتطلبت كل مرحلة مزيدا من تطبيق حقوق المواطنة حسب « نظام اهل الذمة » على سكان

البلاد التي خضعت للمسلمين من حدود الصين شرقا الى جبال البوت (البرانس) غربا . اذ تباينت اديان اولئك السكان ومذاهبهم الدينية ، التي كان اهمها الجوسية فى فارس والبوذية فى الهند ، الى جانب المسيحية واليهودية ، وكذلك الديانة الوثنية فى بلاد المغرب وشمال افريقيا الى جانب المسيحية فى مصر والانسحلس .

وواجه الخلفاء الراشدون ثم الامويون هذا الحشد من السكان ودياناتهم فى طمانينة بفضل اقرارهم لقواعد المواطنة التي نص عليها « نظام اهل الذمة » والسوابق التي حدثت على عهد الرسول الكريم فى اسلوب تطبيق تلك الحقوق . فقد تردد الخليفة عمر بن الخطاب اولا فى معاملة مجوس العراق ، وقال : « ما ادرى كيف اصنع بالمجوس ؟ » . فقال له عبد الرحمن بن عوف اشهد انى سمعت رسول الله يقول : « سَفَرُوا لَهُمْ سَنَةَ اَهْلِ الْكِتَابِ » . ثم خطا للخليفة عمر خطوة مامة فى دعم « نظام اهل الذمة » حين جدد مقدار الجزية التي تجنى منهم ، اذ جعلها حسب ثروة كل فرد منهم ، من الذكور فقط ، مع ابقاء شروط هذا النظام الاخرى ، وهى اعناء الاطفال والنساء والشيوخ من ادائها . فكانت الجزية على القادر اربعة دنانير او ثمانية واربعين درهما وعلى مقترسط الحال ديناران او اربعة وعشرين درهما ، وعلى الشخص العادى ديناراً او اثنا عشر درهما . واستهدف الخليفة من ذلك الاجراء جعل الجزية تقنيا محددا ، لا يصح لاحد ان ينحرف به بقصد الاساءة الى حقوق المواطنة لهذه الجماعات من رعايا الدولة الاسلامية .

ومارس « اهل الذمة » فى ظل هذا النظام حقوق المواطنة فى الدولة الاسلامية ربما جعلهم اعضاء فعالين فى المجتمع ، مع احترام حريتهم الدينية . فاستخدم الامويون الكثير من النصارى فى اعمال الدولة . اذ عهد معاوية بن ابي سفيان بالادارة المالية فى الدولة الى اسرة مسيحية ظلت تتوارث تلك المهمة وادارتها مدة من الزمن . واشتهر من افراد تلك الاسرة مؤرخ مسيحي اسمه يوحنا الدمشقى . وكانت علاقته وثيقة بمعاوية بن ابي سفيان وابنه يزيد . وعهد معاوية الى طبيبه ابي آثال جباية خراج حمص . ولعل اشهر نموذج لممارسة اهل الذمة لحقوق المواطنة فى حرية ما قام به الشاعر المسيحي المعروف باسم الاخل ، اذ كان يقف له المسلمون اجلالا ، ويدخل على الخليفة عبد الملك دون استئذان .

واتاحت حقوق المواطنة لأهل الذمة سرعة الامتزاج مع العرب المسلمين ،
وتفهم الدين الاسلامي عن ايمان وصدق . وتجلت هذه الظاهرة في سائر ارجاء
الدولة الاسلامية ولا سيما مصر اذ اقبل الاقباط على تعلم اللغة العربية والتحدث
بها . وممن تفوق في هذا الميدان احد الاساقفة المصريين من اصحاء الاسبغ بن
عبد العزيز بن مروان - والى مصر - اذ يترجم هذا الاسقف الانجيل الى اللغة
العربية بناء على طلب الاسبغ . ويكشف هذا الامر عن الاجادة المبكرة للغة
العربية بين نفر من المصريين والفترة العالمية على الترجمة اليها ، وهذا امر
اسهم كثيرا في بناء الحضارة العربية الاسلامية وتزويدها بكنوز المعارف لدى
الشعوب التي خضعت للدولة الاسلامية .

ووجد نظام المواطنة في الاسلام من احداث الدولة الاموية ، ولا سيما في
اواخر ايامها دوافع بشرية سيرا سريعا نحو السيادة الكاملة ، وتوفير العدالة
الاجتماعية التي جاء بها الدين الاسلامي . وتركزت تلك الاحداث بين اهل
الذمة من مواطني الدولة الاسلامية وبين الموالى من اصحاب المواطنة الكاملة
اما بالنسبة لأهل الذمة فقد اتخذت الاحداث بينهم ظاهرة الهجرة من الريف الى
المدن ، والتي اشتدت معالمها اواخر ايام الدولة الاموية . وصاحب هذه الظاهرة
الاقبال على اعتناق الاسلام من بين سكان الولايات الجديدة ، سواء عن ايمان
او رغبة في التخلص من الالتزامات المالية التي كان من اهمها الجزية والخراج .

واشتدت معالم هذه الظاهرة بين اهل الذمة على عهد الخليفة الوليد بن عبد
الملك وخلق مشكلة اقتصادية خطيرة في الدولة الاسلامية ، وازمة حادة في
حقوق المواطنة بين ابناء تلك الدولة . اذ ادى دخول اهل الذمة افواجا في
الاسلام الى اسقاط الجزية عنهم ، وتحويل اراضيهم من خراجية الى عشرية
مما اصاب ميزانية الدولة بالارتباك والعجز الشديد . واضطر للحجاج وغيره
من الولاة الى عدم اسقاط الجزية عن اسلم ، مما اشعل السخط الاجتماعي بين
الفلاحين وغيرهم نتيجة انتهاك قاعدة هامة بين القواعد الاسلامية .

وزاد من خطورة الازمة التي نزلت بحقوق المواطنة للمسلمين الجديد
ارتباطها بالتطور الذي شهدته حياة الموالى من اصحاب المواطنة الكاملة .
اذ كان اولئك الموالى يشتغلون في صدر الاسلام بشتى النواحي الاقتصادية
بالريف والمدن ، فكان منهم الدهاقين وكبار ملاك الاراضى الذين اسلموا ،

وصاروا يقفون على قدم المساواة مع كبار الملوك العرب ، او يعملون نيابة عن سلطات الدولة في جباية الجزية والخراج من اهل ولاياتهم . ورضى العرب في اول الامر ترك هذه الشؤون الاقتصادية لكبار رجال الموالي لانهم ابصر بشؤون الجباية والخراج . وكان من بين الموالي ايضا من اشتغل بالتجارة وأعمال المصارف والعلم ، فضلا عن الباعة والصناع واصحاب الحرف .

وتحقق اولئك الموالي على الامصار الاسلامية ، وسيطروا على مقاييد الاقتصاد نظرا لتفرغ العرب في الايام الاولى من حياتهم في تلك الامصار الى الجهاد . ولكن تبذل هذا الموقف حين شارك الموالي في الفتوحات الاموية التي قامت في المشرق والمغرب على عهد الامويين ، وقدموا خدمات جليلة للدولة الاسلامية واتساع رقعتها . وصاحب هذا العمل الجديد الذي أسهم فيه الموالي مشكلة جديدة ، قوامها ان الدولة لم تسمح لهم بالتسجيل في ديوان الجند ، وهو الامر الذي حرّمهم من «العطاء» الذي كان يتناوله العرب المسلمون المشتركون في الجهاد ولبدأ الموالي يعبرون عن سخطهم من هذه التفرقة التي حملت في نظرهم هدما لاساس متين من أسس العدالة التي دعا اليها الاسلام ، واساءة بالتالي الى التطبيق العملي لحقوق المواطنة في الدولة .

واشتد سخط الموالي في الوقت الذي اشتد فيه سخط المسلمون الجدد في المدن ، وصار القلق الاجتماعي يهدد الدولة الاموية لعجزها عن مواجهة التطور الجديد في تطبيق « نظام المواطنة في الاسلام » . وقد حاول الخليفة عمر بن عبد العزيز حل هذه الازمة ، حيث قرر اسقاط الجزية عن اسلم ووضع نظام موحد للاراضي الزراعية ، بحيث جعل الخراج عليها ثابتا ، سواء اكانت ارضا يملكها عربي اسلم ، او مسلم غير عربي . ولكن تلك المحاولات لم تحقق اهدافها لان اعداء الامويين استغلوا تلك الازمة لتحقيق مآربهم في الوصول الى السلطة العليا في الدولة الاسلامية ، وانتزاع الخلافة من الامويين .

وكان العباسيون يعملون في ذكاء ومهارة على استغلال تلك الازمة والعمل على اسقاط الامويين . اذ وضع العباسيون برنامجهم على اساس تحقيق السيادة الكاملة للمواطنين الجدد في الدولة ، وتجميد آمال الساخطين على الامويين تحت شعارات هذا البرنامج . واجاد العباسيون خلق أنسجام بين وجهات النظر المتباينة لاولئك المواطنين الجدد ، سواء ممن استقطب عنهم الامويين

الجزية ، او ممن تقرر منحهم « العطاء » اذ تبلور الاعتقاد عند اولئك المسلمين الجدد انه لا يمكن الاطمئنان على ممارستهم لحقوق المواطنة الكاملة الا عن طريق اسقاط البيت الاموى بالقوة والقهر واتاعة حكم جديد قادر على حماية « نظام المواطنة فى الاسلام » .

وأجاد العباسيون وضع شعار واحد يعبر عن هذا الاتجاه الجديد في المطالبة بحقوق المواطن ، واستغلاله ضد الامويين ، اذ كلفوا دعائهم في المرحلة الاولى من دعوتهم السرية برفع شعار « العمل على اعادة الدين الحق » ايها الماسخطين على الدولة الاموية ان الدعوة العباسية تستهدف تحقيق تعاليم الاسلام التي تنادى بالمساواة التامة بين جميع المواطنين ورعاية حقوقهم في ظل العدالة الاجتماعية . وجاء نجاح العباسيين في اسقاط البيت الاموي . وتوليهم عرش الخلافة الاسلامية سنة ١٣٢هـ / ٧٥٠م بدايه عهد جديد ، صار رمزا على تحقيق العدالة الاجتماعية ، بتأكيد الاخوة في الدين ، التي نادى بها فقهاء المسلمين ، ووضع السيادة الفعلية لتلك الاخوة بين اناء الدولة الشاسعة موضع التنفيذ في ظل « نظام المواطن الكاملة » .

وفتحت هذه « المواظفة الكاملة » الباب على مصراعيه على عهد العباسيين لازدهار الحضارة العربية الاسلامية ، كما ظل « نظام اهل الذمة » يزود تلك الحضارة بالارواقد التي تصلها بينابيع جديدة من العلم والمعرفة . وعبر عن هذه الظاهرة الهامة المؤرخ ابن خادون حين قال : ان حملة العلم معظمهم من الموالى . فقد نقل اولئك الموالى الى الحضارة العربية الاسلامية علوم بلادهم الاصلية بلغة عربية سليمة و اضافوا بها ثراء الى تلك الحضارة .

واخيرا فان حقوق المواطنة فى الاسلام ما زالت تؤكد تفوقها الذى نعمت به على حضارات العالم حتى الوقت الحاضر . فهى تنزه عما يشوب الحضارة العالمية الحديثة من تعصب عنصري ووضع الحساويز الاونية امام البشرية ويستطيع نظام المواطنة فى الاسلام ان يقدم للبشرية اليوم طرق النجاة مما تعانيه من متاعب نفسية ومادية ، ويفتح لها الطريق للازدهار والاستقرار .

اثر الحضارة الاسلامية فى اوربا الغربية

محاضرة البروفسور الدكتور ابراهيم الشريقى
فى ندوة الحضارة الاسلامية فى جامعة الاسكندرية

اخوانى رجال العلم والفكر ..

سيداتى ساداتى ..

يشرفنى ان اشترك معكم فى ندوة الحضارة الاسلامية فى ذكرى العالم
الكبير المغفور له الدكتور احمد فكرى السذى تعتبر بحوثه العلمية وتحقيقاته
التاريخية الحضارية مدرسة لطلاب العلم والمعرفة . وما أحوج امتنا العربية
فى حاضرها ومستقبلها للمبدعين المجاهدين فى الحقل العلمى امثال الدكتور
احمد فكرى صاحب المآثر الهامة فى البحث والتنقيب عن ذخائر الحضارة
الاسلامية وآثارها . وكان له الفضل الكبير فى ابراز الوجه الصحيح لسير
التاريخ الحضارى وتصحيح نظريات ومفاهيم خاطئة لبعض المستشرقين عن
الاسلام ورسالته العلمية .

وقبل ان اتناول موضوع الحضارة الاسلامية واثرها فى اوربا الغربية
اشكر سيادة الاخ الدكتور محمد زكى العشماوى عميد كلية الآداب وزملائه
على الدعوة لندوة على مستوى التاريخ الحضارى فى جامعة الاسكندرية التى
نفخر بها وبالمركز الرفيع الذى بلغته . كما اشكر الاخ الزميل الدكتور احمد
مختار العبادى مقرر اللجنة التنظيمية للندوة والتى نعتبرها خطوة مشجعة
للسير الى الامام ، ونأمل ان تليها ندوات اخرى على هذا المستوى الجامعى فى
الاسكندرية الحديثة العريقة بتاريخها الذى يحدثنا عن ماضٍ مجيد ودور هام
تمثل بنشر المعارف والعلوم عبر بلدان بلدان البحر الابيض المتوسط .

واشكر الاخ الدكتور حسين امين رئيس اتحاد المؤرخين العرب اذ اعتبر
وجوده معنا فى هذه الندوة عاملا مشجعا ومفيدا .

ان البحث عن الحقيقة لاقرارا تفرضه المسئولية ازاء الضمير والحق . .
ولعل من اهم الراجبات العمل على توسيع افق المعرفة وتنقية الرواسب
المتحجرة وليدة النظريات الخاطئة والاحكام المقتوية التى صدرت عن ضيق
النظر او تحت تأثير عوامل مختلفة لعبت دورا خطيرا فى طمس الكثير من
الحقائق التاريخية وابرار الجوانب السطحية للظواهر باشكال والران تحيط
بجوهر الاشياء والواقعية بصورتها الصحيحة .

ومن الراضح والاقرار به استفادا على الابحاث العلمية وسير التاريخ
ان التقدم البشرى فى مختلف المراحل والمجالات ليس نتيجة حروب وصراع
بين انشعوب ولا بين الطبقات كما تصوره النظرية المادية الماركسية بل هو
حصيلة الابداع الفكرى والتعاون والاحتكاك بين المجتمعات . وان العوامل
المحركة لسير الحضارة والتقدم قوامها الابداع ونشر المعرفة وتنمية الصلات
بين الامم والشعوب .

نعلم ان بين الشرق والغرب علاقات تاريخية قديمة اتسمت بطابع خاص .
ومن خلال الدراسات والتحريات المدعمة بآرائنا والمستندة نقف على مراحل
التاريخ ومعطيات الحضارات واهمها الحضارة الاسلامية التى كانت وحدها
مزدهرة فى القرون الوسطى وبفضلها ارتقى الشرق فى القمة فى التقدم العلمى
والتطور الاجتماعى . كما اسهمت هذه الحضارة العظيمة فى نهضة اوربا
التي كانت متأخرة . ذلك ما يحدثنا عنه تاريخ العصور الوسطى الذى تتميز
باتحاف الشرق للغرب بثرواته العلمية التى ظلت تتدفق على اوربا عن طريق
الانديلس وصقلية حتى القرن الثالث عشر الميلادى . ومن هنا يتضح ان اوربا
لم يبرز فيها خلال تلك العصور كما يبرز فى الشرق والاقطار التى افتتحها العرب
علماء فى الطب والفلك والرياضيات والفلسفة والتشريع الاجتماعى .

وقبل ان ننقل الى الدور الذى قام به فلاسفة وعلماء الحضارة الاسلامية
فى تاريخ الشرق والغرب لا بد ان نلقى الضوء على نقطة هامة فى تاريخنا
العربى وهى ان الاسلام مصر مقومات الامة العربية ووجودها كامة نشأت
وسادت واتخذت مكانا هاما تحت الشمس . والاسلام هو الذى اوجد للعرب
كيانا ووحدهم فى مجتمع واحد . ولولاها لكانت الذاتية العربية تلاشت، وذابت
كما تلاشت بعض الامم وطواها الزمن تحت قدميه .

ان الذين لا يفهمون الاسلام يظنون انه مجرد دعوة دينية فى حدود الدين صلاة وصوم وحج ، فهذا خطأ والتعريف الصحيح انه عقيدة ونظام . والدين فى مفهوم الاسلام هو ما يتفق مع العلم والعقل .

لقد استنبطت اوروبا من نظام الاسلام تشريعات اجتماعية طبقتها فى القرن السابع عشر والثامن عشر . مع العلم ان الاسلام ينظر الى العالم على انه مجموعة انسانية ، وينظر الى الفرد على انه عضو فى المجتمع له كيانه الخاص . وقد تناول نظامه جميع شؤون الحياة ووضع لها قواعد بشكل عام . ولكل مشكلة من المشاكل وضع لها القواعد الثابتة والصالحة لمختلف العصور .

والجديد بالتقوية ان شرعة حقوق الانسان التى اقرتها منظمة هيئة الامم عام ١٩٤٨ قد سبقها الاسلام قبل اربعة عشر قرنا الى وضع نظام يحقق العدالة الاجتماعية . مع العلم ان شعار الحرية والاخاء والمساواة التى رفعتها الثورة الفرنسية الكبرى فى القرن الثامن عشر وبالتحديد عام ١٧٨٩ قد اخذها كتاب الثورة من نظريات فلاسفة الحضارة الاسلامية الفكرية والاجتماعية امثال ابن رشد والفارابى وعلى بن حزم .

ومن اهم المميزات فى نظام الاسلام لضمان حقوق الانسان وحمايتها هي :

- ١ - حرية الفرد فى العقيدة والعمل والكسب المشروع .
- ٢ - المساواة فى الحقوق من غير تمييز ما بين انسان وآخر لا فى الجنس ولا فى اللون .
- ٣ - احترام حرية الفرد وكرامته .
- ٤ - حماية الفرد والاسرة من المخاطر الاجتماعية .
- ٥ - حماية الملكية الخاصة والجماعية وملكية وسائل الانتاج الفردى .
- ٦ - نشر العلم وتحرير الفرد من الامية .
- ٧ - مكافحة الطمع والسرقة والعنصرية وازالتها .
- ٨ - تامين المعيشة للارامل واليتامى ومساعدة الفقراء .
- ٩ - التعاون بين جميع الافراد على البر والتقوى والعمل الصالح لبناء المجتمع الفاضل .
- ١٠ - قاعدة الحكم شورى . وهذا بالتعبير الحديث الحكم الديمقراطى .

ذلك هي حقوق الإنسان في نظام الاسلام بمنهجه الصحيح . انه باعتراف كبار المشرعين في عالم الغرب الذي تمتعوا بدراسته افضل نظام لقيام مجتمع مثالي على اساس متينة قوامها الاخلاق والعلم والمساواة والعدالة الاجتماعية . والجدير بالذكر ان المملكة العربية السعودية التي تستنبط قوانينها من شريعة الاسلام ونظامه قد حققت في ظل هذا النظام تطورا ملحوظا في كافة الميادين وحافظت على القيم الانسانية ووفرت للشعب السبيل للعيش بكرامة وأمن واستقرار .

ان عظمة تاريخ الحضارة الاسلامية تتجلى في العبقورية التي صنعت هذا التاريخ . انها عبقورية علماء العرب والمسلمين الذين كونوا للامم ثروات علمية اسهمت اسهاما كبيرا في نهضتها . ومن بين الذين استعانوا اوروبا بقرائهم ونقلت مصنفاتهم الى لغاتها هم :

في الطب ابن سينا المعروف في اوروبا باسم « افيسين » ومحمد ابن زكريا الرازي .

وفي علم الرياضيات محمد بن موسى الخوارزمي وثابت بن قرة .

وفي علم الفلك محمد بن موسى والحسن بن الهيثم وناصر الدين الطوسي .

وفي الفلسفة وعلم الاجتماع ابن رشد المعروف في اوروبا باسم اكيريس ، والفارابي ، والغزالي والكندي ، وعلي بن حزم وابن خلدون .

ويجدر بنا معرفة ان الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت مؤسس الفلسفة الحديثة في القرن السابع عشر والفيلسوف اللاهوتي الايطالي توماس اكونياس والفيلسوف الالماني عمانوئيل كانت صاحب فلسفة النقد والحكم العقلي والفيلسوف البريطاني جون ستورت من فلاسفة مذهب السعادة والمنفعة العامة والفيلسوف الفرنسي مونتسكيو صاحب اصول النوااميس والشرائع وغيرهم من اعلام الفكر في عالم الغرب قد تأثروا بفلسفة ابن رشد التي ظلت تحرس في جامعات اوروبا حتى القرن التاسع عشر وبفلسفة الفارابي الملقب بالمعلم الثاني بعد ارسطو المعلم الاول . ويعتبر كتاب آراء اهل المدينة الفاضلة للفارابي من اهم الابتكارات في علم الفلسفة . وفي كتابه يقول الفضيلة سبيل السعادة . والتعاون في ميدان الفكر وعمل الخير الدعامة لبناء مجتمع سعيد .

هناك مجموعات كبيرة من مصنفات علماء العرب والمسلمين نقلت الى اللغة اللاتينية في القرن الحادى عشر والثانى عشر ونشرت فى اوروبا . وكثير من هذه المصنفات الثمينة لا يعرفها العرب . واشير هنا الى كتاب الفيلسوف الفاعد على بن حزم الذى ظهر فى القرن الثالث عشر فى مدينة الطليطلة باسبانيا . وهذا الكتاب قد بعد ان ترجم الى اللاتينية واسمه (الحقيقة والمنطق) . وفيه نقد نقدا علميا ادعاءات اليهود وقصصهم الخرافية . وقد حمل عام ١٣٣٧ ميلادى الكاتب الاسبانى ميكائيل الذى تعمق بالدراسات العربية والاسلامية نسخة باللاتينية من كتاب على بن حزم الى البابابنوا الثانى عشر الذى كان يقيم فى مدينة افينيون بفرنسا فاعجب البابا بهذا الكتاب القيم وقال الى ميكائيل : ان فى اقوال ابن حزم ما يساعد على انقاذ المجتمع الاوروبى من اساطير اليهود وقصصهم الضسارية .

لقد ظهر فى اوروبا فى اواخر القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر والقرن الحالى تباين واختلاف فى نظريات ومواقف الفلاسفة والمؤرخين من الاسلام والعرب . ويمكن تصنيف هؤلاء الى اربع فئات هى :

الفئة الاولى فلاسفتها وكتابها من جماعة المذاهب المادية الاحادية شوهت الصورة الحقيقية للفلسفة الاسلامية وقواعدها الفكرية والاجتماعية .

الفئة الثانية كتابها من المؤرخين اغفلوا او شطبوا النسواحى البارزة فى مزايا الانسان العربى وتكوينه الاجتماعى .

الفئة الثالثة فلاسفتها من اللاهوتيين وعلماء الاجتماع بعضهم اغفل ذكر الايديولوجية الاسلامية ، وبعضهم فى تجديده ونقده شوه الطابع الصحيح للفكر الاسلامى والمجتمع العربى .

والفئة الرابعة فلاسفتها وعلمائها من قادة الفكر الحر والمصلحين الاجتماعيين بعضهم احسن الشهادة للاسلام والعرب ، ومن بين هؤلاء نخص بالذكر الفيلسوف الفرنسى غوستاف لوبون والمؤرخ الاسكتلندى توماس كارليل ، والفيلسوف الهولندى ادريان ريلان والمستشرق الالمانى براج والمستشرق الفرنسى ارنيست غانييه ... الخ .

لا شك ان مشعل الثقافة والمدينة الذى حملته العرب فى ضوء الرسالة
الاسلامية الخالدة الى عالم الغرب فى العصور الوسطى قد سهل السبيل
لنشوء عصر النهضة فى اوروبا .

وهذا الشرق العظيم بعد ان انتكب بدأ التفكك وتحول من مبدع ومنتج
الى مقتبس ومستورد فقد مركزه الاول ، ودخل فى مرحلة طال امدها تميزت
بالنكبات والازمات والمنازعات وتغلغل التيارات الفكرية الخارجية التى شلت
قواه وابعدته عن واقعه وتراثه الحضارى مصدر وجوده وكيانه .

والمهم بالنسبة للعالم العربى هو الابداع وليس النقل والتقليد . ونستطيع
الجزم ان الفكر العربى قادرا على الابداع والعطاء اذا انصرف الى التنقيب
والبحث والاستعانة بتراث حضارته العربية الاسلامية .

واليوم فى عالم الغرب لا يسمع صوت الشرق الا اذا واكبته رسالة العلم
والمعرفة . وهذا الفراغ الخطير الذى نلمسه لا يملئه الا الاعلام العلمى بأسلوب
يحيط بجوهر الاشياء وحقائقها . وبدون استخدام لغة العلم والمعرفة يستحيل
النفوذ الى المجتمعات الاوروبية ونشر فى اقطارها صورة واضحة محترمة عن
العرب ورسالتهم ودورهم فى التاريخ المعاصر .

وعلى هذا الاساس ندعو الدول العربية الى الاهتمام بوسائل الاعلام العلمى
فى اوروبا الغربية لتصحيح المفاهيم الخاطئة عن امتنا وواقعها . وهذا بالطبع
يساعد على دعم مركز العالم العربى وتنمية الصلات مع الشعوب .

حول اصول العلاقات الدولية فى الحضارة الاسلامية

دكتور حلمى مرزوق

كما « للغير » فلسفة فى حياة الافراد ، كذلك الامم والشعوب .

فما من امة برزت فى التاريخ الا وكان غيرها من الامم على اسم وسمتها به ،
او مصطلح يلخص ما تحتقبه من مشاعر التعصب وخلق العداء المقيم ازاء الغير -
للهم الا الاسلام او حضارة العرب والمسلمين ، فان جنحوا للسلم فاجنح لها
وتوكل على الله .

فاليهود يصنفون غيرهم من خلق الله « بالجوييم » ، واليونان والرومان -
آباء الحضارة الانسانية - ورثنا عنهم مصطلح « البرابرة » ، اطلقوه على
غيرهم من الناس .

وهانحن هؤلاء نسمع - اليوم - « باللونين » ، مصطلحا جديدا من مواليد
الغرب وحضارته ، بلغ فى الذنوس حد « الايديولوجية العصرية » كما يسميها
اشتراوس

وسوف يجهد الباحثون انفسهم من الغد ، كما نجهدنا نحن اليوم نريد
ان نستشف ما وراء هذه المصطلحات من معان او مشاعر ، هى اقطع فى الدلالة
على حضارة اصحابها من المجالات الطوال .

وانت تنصف هذه الحضارات من نفسك اذا احتكمت الى مصطلحاتها
واحتكمت الى دلالاتها الماثورة او المتواترة فى التاريخ ، واذا تحثت التاريخ
سقطت اصابع الاتهام .

(*) نشرت فى مجلة الثقافة العربية ، بالجمهورية العربية الليبية عدد
يناير ١٩٧٥ .

ولعل « الجوييم » أبشع هذه المصطلحات جميعا ، لأنها اخفلها بمشاعر
الافتقار والازدراء ، والمصطلح عبرى فى لغته ، وقد تداولته المعاجم والموسوعات
بالدبرس والتحليل الطويل ، ووجدت عننا ظاهرا فى تسريقه فى عقول القارئین ،
وان اعيت شعاب الراى اوخا اليك بانه « معنى تاريخى » ، يريدون انه من
سوء الماضى لا من سيئهم ، والماضى لا يؤاخذ به فى فلسفة التطور والارتقاء ،
كما تراه فى دائرة المعارف اليهودية وفيما اخذت عنها من الكتب والمراجع
على وجه الخصوص .

وترجمة « الجوييم » فى العربية « الامميون » بلغة العصر او « الاميون » ،
بلغة القرآن : « ذلك بانهم قالوا ليس علينا فى الاميين سبيل » .

جاء فى تفسير الطبرى انهم قالوا : « لا حرج علينا فيما اصبنا من اموال
العرب ولا اثم ، لانهم على غير الحق ، وانهم مشركون .

واذا سقط الحرج او الاثم فى « الغير » - لا تعجب عندهما لما جاء فى
سفر الخروج « للاجنبى تقرر بربا » .

وقس على الاموال غيرهما من خصال التصرف والسلوك ، لان الاصل فيها
واحد ، او الفلسفة من ورائها سواء ، فعامة الامم والشعوب ، عرض مباح ،
ونهب مشروع ، ورحم الله الامام الشافعى اذ قال : الحلال فى دار الاسلام
حلال فى بلاد الكفر ، والحرام فى دار الاسلام حرام فى بلاد الكفر » .

ثم يأتى بعد « الجوييم » مصطلح « البربرى . او البرابرة » اطلقه اليونان
على غيرهم من الامم والحضارات ، وتابعهم عليه الرومان ، ورثتهم فى الخلق
والحضارة ، وتقرأ الباب العاشر فى جمهورية افلاطون ، فتراهم يؤمنون بعامة
« البرابرة » عبيدا بالفطرة او الطبيعة ، كالسائمة او الحيوان المباح ، تملكه
بالصيد او « الحيازة » ووضع اليد « وهذا غاية العدل والانصاف عند شيخهم
افلاطون

وابشع من ذلك اختصاصهم « البرابرة » ورقابهم بالسيف ، اما ما يكون
من ذاك بين اليونان بعضهم بعضا فلا يسمى افلاطون حربا وانما هو
شغب او فتنة ، لانهم عشيرة واحدة او جنس لا اختلاف فيه .

ذلك بأنهم آمنوا بأنفسهم - مثل اليهود - شعبا مختارا ، الا ان اليهود
شعب الله المختار اما هم فشعب « الحرية المختار » ، واذا كابر اليهود بأنفسهم
تاصيلا على ارادة الله « فهؤلاء اصلها لهم افلاطون على « ارادة الطبيعة » .

وكل ذلك فى عرف العصر ، لا اقول خرافة كبرى كما يقول « هوبسون »
وانما اقول تاصيل « ميتافيزيقى » فيه نظر طويل ، لاننا لا نعلم على وجه
اليقين من اختارته الطبيعة ليكون شعبها المختار او الانموذج المحتذى للشعوب .
الا ان فكرة الاختيار او الشعب المختار يتصل حبلا على نحو من الانحاء
فى فلسفة الالمان ويرثها هتلر فى كتابه « كفاحى » فالمانيا فوق الجميع .

فلسفة بعضها من بعض

ان صيحة كانتو « فلنحطم قراطجة » تلخص لنا فلسفة الرومان فى « الغير »
ولا اظن وراء ذلك الا عواطف العدا والتخريب ، اتصل حبلا فيهم من اليونان
استأذنتهم فى الفكر والحضارة ، ومرد ذلك الى ان كل اولئك حضارات قبلية ،
لا تفترق فى اواء التعصب والاستعلاء ، يلخصها لنا الشاعر البجوى :

ويشرب غيرنا كدرا وطينا

والاسلام حين جاء يهذب خصال البداوة الجاهلة ، انما جاء يصحح هذه
الحضارات جميعا ، فجازاهم بالولاء السياسى والاجتماعى حدود القبيلة او
روابط « الدم » وحدود الشعوبية او روابط الاقلايم ، فكان ثورة فى الفكر
السياسى ، شهد بمداها او رحابتها المؤرخ الفيلسوف « توينبى » والمعروف
اليوم ان روابط الدم والاقلايم عصب « الدولة الحديثة » لم يثبت جدواها فى
شئون السلام منذ قيامها فى الجيسل الماضى ، فثار بها الثاعرون يريدون ان
يستبدلوا بها « المنظمات الدولية » ، ويثور بها الثاعرون - لليوم - من دعاة
العالمية واصحاب النزعات « الانسانية » يريدون ان يجمعوا البشرية على
صعيد واحد من الراى او المذهب المتفق عليه .

واجتماع الناس على المبدأ او وحدة الاعتقاد - غاية التقدم فى هذا العصر -
سبق اليه الاسلام ، لان الاحكام الى الفكر والاعتقاد احتكام الى اسمى الملكات
فى النفس البشرية ، والولاء الفكرى ليس وراء ارتفاع فى الاجتماع البشرى ،
لان ما عداه من الولاء الاقليمى او العنصرى فطر بدائية او فضائل متجاوزة فى

الاسلام ، لا يبخلها حقها ، وانما لا يصح الاحتكام اليها فى علاقات الامم والشعوب .

« وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم »

والاسلام حين جاز بالولاء الى هذه الافاق الرحبة ، لم يملكوا الا ان يخدموا له هذه المزية العالية ، الا انهم وقفوا بجهد الاسلام عند حدود « الامة » واشتقوا « الامية » اسما لهذه النزعة او مصطلحا يصبغون به - اليوم - فى علم الاديان المقارنة ، يقتصرون به الولاء الجديد على الامة الاسلامية ، ويزعمون ان وراء ذلك ولاء انسانيا اعم من هذا وأشمل ، تسقط فيه الايمان لانها هى الاخرى موانع الوحدة والاتفاق .

وهذا قول طلى ، لانه من عمل الخيال او الاحلام السعيدة ، لم يثبت على محك الواقع والتطبيق لا فى الماضى ولا قامت به دولة فى الحاضر ، ولنا فى ذلك كلام طويل ، لا نريد ان نصرف به القارىء عما نحن فيه من حقائق التاريخ فى هذه الدعاوى « الانسانية » وواقع الامم وتجارب الشعوب وحسبنا انها وليد النزعات « الطوباوية » او الخيرية او المثالية التى لا تزال على محسك التمهيص اذا برى اصحابها من مظنة الهوس النبيل ، كما يقرلون .

فالاسلام مثاليته واقعية اذ صح هذا التعبير ، لانه يلتئم فى مبادئه مع الفطر البشرية او طبائع الامور .

فلا تؤخذ على الاسلام - اذن - هذه « الامتية » لانها اتساع تاريخى واقعى بالولاء الانسانى سقطت معه الولاءات القبلية والاقليمية والشعوبية ، وكلها مثالب لا تزال ضاربة فى الوجدان الاوروبى ، ينقض عليها - ولا بد - دعاواها فى الولاء الانسانى المنشود ، ويقف به موقف الامل الجميل ليس غير .

واذا جاوزنا الجدل فى هذه المزية ، يبقى لنا موقف الامة الاسلامية من « الغير » وهو ما ينبغى ان يؤخذ به الاسلام ويحاسب عليه .

واول ما يلحدون اليه فى موقف الاسلام من « الغير » اصطلاح « الاعجمى » ، واول ما ترد به ان هذا الاصطلاح عنجهية عربية لا اسلام فيها ، لان الاسلام

حين جاء افرغها فى المحتوى المتبلى ، وسلبها الموروث من مشاعر التقصص والاذراء :

- « لا فضل لعربى على اعجمى ، ولا لقرشى على حبشى الا بالقوى »
- « اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد حبشى كان رأسه زبيبة »
- وقوله لابي ذر : « طف الصاع ، طف الصاع ، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل الا بالتقوى او بعمل صالح » .

وحسبنا هذه الشواهد من اثر الرسول وما طبعت به وجدان المسلم من الاخاء الانسانى ، ولا يتأولها متاول مهما كانت دواعى التاول كما رأينا فى بعض التاريخ الاسلامى ، أو يخرج عليها خارج وقلبه مطمئن الى الايمان .

ويأتى مصطلح «الكفر» او «دار الحرب» مما يلحدون اليه أو ينبزون به الاسلام فيما يكتبون ، ولا نرى فى ذلك غضاضة تصرفنا عن مقطع الحق فى هذه القضية ، والتماس وجه اليقين .

فالكفر مصدر كفر ، وكفر - لغة - معناها غطى واخفى ، ومن قوله تعالى : «يعجب الكفار نباته» «اى الزرع» لانهم يكفرون الحب فى الارض ، وتقول البيد :

« حتى اذا اقلت يدا فى كافر » اى الليل لانه يغطى الاشياء ، والكافر اصطلاحا لايبعد عن هذا المعنى ، لانه يخفى الاسلام ويستتر عقيدته ، وما الشأن فى ذلك الا شان المصطلحات المعاصرة التى تفرق بها المذاهب بين الانتصار والخصوم ، فهى مطلب لازم للتفريق فى الولاء تجرى به طبائع الامور وما المثل القائل : «تشركنى فى الفعل وتفردنى بالعجب» الا منطبق على هؤلاء .

ولا يرد علينا هذا القول فيما اخذنا به لخصارات من مصطلحاتها فى «الغير» ، لان العبرة - عندنا - ليست فى المصطلح وانما فى دلالة ومعناه ، فلم يحدث - قط - فى تاريخ الاسلام والمسلمين ان كان «الغير» نهيا مباحا كما زعم بنو اسرائيل ، ولا صاح المسنون صيحة «كاتو» : فانحطم قرطاجة ، ولا اعتدوا غيرهم «عبيدا» بالفطر ، كما تنلسف لهم افلاطون ، وانما كان «الغير» له حق المسمى فى الاسانم ، لا ينزل عليه المسلمون نزول الامر الواقع

او الاضطرار ، ولا نزول التفضل والامتنان ، وانما نزولا على حق مشروع
يتقاضاه اصحابه مهما استحكمت الاهواء في النفوس :

- « ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن »

- « وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم » •
وتتوارد الاحاديث على هذا المعنى العظيم :

- « من آذى ذميا فقد آذاني » •

- « من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار »

وكتب الرسول الى سعد بن معاذ «الايقتن يهودى عن يهوديته» فاهل
الذمة هم اهل العهد والميثاق ، لهم مالنا وعليهم ما علينا والدين - يومذاك - كان
هر السواء الجامع للامم والشعوب •

وفعيد هنا قول الشافعى : ما هو حلال في دار الاسلام حلال في دار الكفر،
وما هو حرام في دار الاسلام حرام في دار الكفر ، لان الالتزام هنا اذا جاز
لنا هذا التعبير داخل «المدينة» وخارجها، ولهذا كله يقتل المسلم بالكافر عند كثير
من الفقهاء وعلى هذا كله قامت العهود والمواثيق وتواترت في المسلمين الى
يوم الناس هذا •

وحسب الحضارة الصالحة ان تنتصف لغيرها انتصاف الحق المشروع
لا انتصاف التفضل والامتنان •

وحسب الايمان الاخرى من الاسلام ان يجدوا نصابا يحتكمون اليه وحقا
معلوما يتقاضونه مهما استبدت الاهواء واستحكم التعصب في النفوس •

وحسب البشرية - آخر الامر - ان تقوم فيها اخوة في شئون المجتمع
ومطالب الحياة عندما تمتنع اخوة الدين ووحدة المذاهب والمعتقدات •

مدينة عمان الاردنية فى التاريخ الاسلامى الوسيط

بحث مقدم من يوسف درويش غوانه

« عمان » - بفتح العين المهملة والميم المشددة وزيادة ألف ونون على الذى قبله على وزن فعلان ، ويقال أيضا عمان بتخفيف الميم (١) - اليوم عاصمة المملكة الاردنية الهاشمية ، تقع فى الجزء الشمالى من البلاد ، على نحو ثمانية وثمانين كيلو مترا من بيت المقدس الواقعة الى الجنوب الغربى منها عبر نهر الاردن ، وتبعد مسافة عشرين كيلو مترا من نهر الزرقاء (يبوق) الواقع الى الشمال منها ، ويقول ابو الفداء « وهى واقعة غربى مدينة الزرقاء وشمالى بركة ريزاء » (٢) وهى فى الجزء الشمالى الشرقى من مدطقه البلقاء الخصبه على سيف بادية الاردن غالى الجنوب والشرق منها تقع اهم القصور والقلاع الامويه . ونعتها الجغرافيون العرب بانها ، فصبة ارض البلقاء» (٣) .

ومقرم مدينة عمان الحديثة فى نفس الموضع تقريبا الذى كانت تشغله المدينة القديمة ما عدا موقع القلعة . ذلك المكان الاستراتيجى الحصين الذى انتشرت الابنية من كل جهاته ما عدا سطحها حيث بنى المتحف الحديث واعتبرت المساحة الباقية منها منطقة اثريه واستبعد البناء والعمران عنها . مع ملاحظة ان المدينة الحديثة اشغلت حيرا اكبر بكثير مما كانت تشغله المدينة القديمة القائمة وسط الراوى عند اقدام القاعة الحصينة ، وتغطى عمان الحديثة مساحة من الارض تبلغ اربعين كيلو مترا مربعا تفتشر على سبعة جبال متجاورة (٤) .

(١) البكرى ، معجم ما استعجم ، ج ٣ ص ٩٧٠ ، ياقوت ، معجم البلدان ج ٣ ص ٧١٩ ، ابن سبأى : اوضح المسالك الى معرفة البلدان والممالك ، لوحة ١٩٦ «مخطوطه» .

(٢) ابو الفداء ، تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .

(٣) ياقوت : معجم البلدان ، ج ٣ ص ٧١٩ .

(٤)

John Fizter,

Jordan Aquarterly Magazine of tourism and Cultural
interst. 1973, p. 13.

ورد اسم عمان في المصادر القديمة ومنها التوراة باسم ، عمون Ammon و «عمانا» Ammana ، و «ربة عمانا» Rabhat Amana وربة عمون Rabhat Ammon ، وعمان Amman (٥) ، وهي عاصمة العمونيين Ammonites - منذ ١٢٠٠ ق م (٦) ، وامتدت مملكتها من نهر الزرقاء (يبدوق) شمالا الى نهر الموجب (ارزون) جنوبا ، وامتدت غربا حتى نهر الاردن (٧) .

قامت مدينة عمان في بقعة خصبة ، فالسهول الزراعية تحيط بها من الجنوب والشمال والغرب ، واشتهرت في العصر الاسلامي الوسيط بانها ذات قرى عديدة ومزارع شاسعة (٨) . حتى ان احد المؤرخين العرب ، ذكر ان عدد القرى الواقعة في البلقان وحسبان حول عمان ثلاثمائة قرية (٩) ، كما وصفت بانها «معين الخبواب» (١٠) ، ويتوسط مدينة عمان نهير صغير ينبع من احد جبال عمان ويسير في منتصف الوادي الخصيب . وكان هذا الرافد يسقى أهالي المدينة بالإضافة الى الزراعات التي كانت قائمة حوله ، كما اقيمت عليه الارحية العديدة لطحن الدقيق (١١) ، ويصب هذا الرافد في نهر الزرقاء ، وما زالت هذه المياه تسقى مدينة عمان الحديثة ، حيث تنضج المياه من اول المجرى المسمى ، «راس العسین» .

ان لموقع مدينة عمان أهمية كبرى في بقائها عبر عصور التاريخ المتلاحقة ، فقد كانت عمان وعمون القديمة تقوم على جبل القلعة في مكان حصين تحيط بها الاسوار القوية المنيعة بالإضافة الى الابراج المنتشرة على التلال المجاورة لمراقبة العدو والتصدى له ، كما ان خصب تربتها ووفرة مياهها ووقوعها على طريق

(٥) — FR. Buhl, Encuclopedia of Islam Article "Amman"

— W. Max Moller, Jewish Encyclopedia, Article, "Ammon, Ammonites"

(٦) لانكستر هاردينج «اثار الاردن» ، ص ٧٠ ، فيليب حتى ، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ، ج ١ ص ٤١٦ . — Max Muller, op. cit.

(٧) نجيب ميخائيل ، مصر والشرق الأدنى القديم ، ج ٣ ص ٣ .

(٨) المقدسي ، احسن التقاسيم ، ص ١٣٥ .

(٩) ابن شاميه الظاهري : زبدة كشف الممالك ، ص ٤٦ .

(١٠) المقدسي : التقاسيم ، ص ١٧٥ .

(١١) المقدس : المصدر السابق ، ص ١٧٥ ، ياقوت : معجم البلدان ج ٣ ص ٧١٩ .

القوافل التجارية القادمة من الجزيرة العربية والبحر الاحمر (١٢) ، جعل منها سوقا تجارية رائجة ، حتى قيل عنها في العصور الوسطى « والتجارات به مفيدة » (١٣) . ولكنها في طريق الحاج السامي فهي احدى المحطات الهامة لهم منها يتزودون باصناف البضائع والمياه ، كل هذه العوامل مجتمعة مكنت مدينة عمان من البقاء والازدهار منذ اقدم العصور واستمرار عمرانها .

من كل ما تقدم يمكن القول بان عمان جاء تحريفها من اسمها القديم « ربة عمون » وهو اسم سامي يرده بعضهم الى عمان احد ابناء لوط (١٤) . وقد احتفظت به على مدى عصور التاريخ رغم تغيير اسمها في عهد بطليموس الثاني (٢٨٥-٢٤٧ ق م) الى « فيلادلفيا » (١٥) ، وكانت احدى مدن الديكابوليس العشرة ، وظلت تعرف بهذا الاسم الجديد في العصر الهليني والروماني والبيزنطي ، الا انها سرعان ما عادت الى اسمها القديم بعد انحسار التسلط البيزنطي عنها ودخولها في فلك الحكم الاسلامي القادم من الجزيرة العربية . ونستدل من ورود اسم عمان في اشعار العرب (١٦) في عصر الدولة الاموية على

- (١٢) رينه ديسو : العرب في سورية ، ص ٨ ، Ann, Jordan; P. 31.
 (١٣) المقدسي ، احسن التقاسيم ، ص ١٨٠ .
 (١٤) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، المجلد الاول ص ١٩ ، ابن شداد : الاعلاق الخطيرة ج ٢ ص ١٨ .
 (١٥) عمان هي اول مدينة في العالم يطلق عليها « فيلادلفيا » ، وفي هذا العام ١٩٧٦ ، وبمقتاسة احتفالات الولايات المتحدة باعيادها القومية ، اهدت عمان الى مدينة « فيلادلفيا الامريكية » في ولاية بنسلفانيا بشرق امريكا مسلة نصبت باحد ميادينها احتفالا بهذه المناسبة .
 (١٦) قال الاحوص بن محمد الانصاري :
 اقو بعمان وهل طربي له الى اهل سلع ان تشوقت نافع
 اصباح الم تحزنك ريح مريضة وبرق تلالا بالعقيقين لامع
 نظرت على قنوت واوقى عشية بنا منظر من حصن عمان يافع
 (ديوان الاحوص ص ٧٥) .

ويقول الفرزدق :

فحبك اغشاني بلادا بغيضة الى وروميا بعمان اقشرا
 (ديوان الفرزدق ص ٢٤١-٢٤٢) .

ويقول الخليل :

اعوذ بربي ان ارى بعدها وعمان ما غنى الحمام وغردا
 فذاك الذي استفكرت يا ام مالك فاصبحت منه شاحب اللون اسودا
 (ياقوت : معجم البلدان ج ٤ ص ٧٢٠) .

ان الاسم الجديد اصبح ساريا قبل ذلك بامد طويل بحيث ان اسم عمان تردده بعض الاحاديث النبوية الشريفة (١٧) . وورود اسم عمان فى هذه الاحاديث دليل واضح على ان عمان كانت معروفة عند العرب فى الجزيرة العربية قبل الاسلام .

ولم يغفل الجغرافيون العرب عمان ، فابن خرداذبة (ابو القاسم عبد الله ابن عبدان) المتوفى سنة ٣٠٠ هـ (٩١٢م) يذكر فى معرض حديثه عن كسوة دمشق واقاليهما ان بها : كورة حوران ، وكورة الجولان ، وظاهر البلقاء ، وجبل الغور ، وكورة مآب ، وكورة جبال الشراه ، وكورة بصرى ، وكورة عمان والجابية (١٨) .

اما الاصطخرى (ابو اسحق ابراهيم بن محمد) المتوفى فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فيقول : «وعند البلقاء عمان الذى جاء فى الخبر فى ذكر الحوض ان ما بين عمان وبصرى (١٩) .

ويتحدث المقدسى (شمس الدين ابو عبد الله احمد ت ٣٧٥ هـ (٩٥٨م) ، عن عمان فيذكر انها على سيف البادية ذات قرى عديدة ومزارع شاسعة ، وانها «معن الحبوب» ويذكر ان بها جامع ظريف جميل يقع فى طرف السوق صحنه مزين بالفسيفساء، ويشبه بجامع مكة المكرمة ، ويذكر بعض اثارها فيقول ان بها

=ويذكر خرداذبة فى معرض حديثه عن كور الشام بيتا من الشعول لم يذكر اسم قائله :

سالم على دمن افوت بعمان واستنطق الربع هل يرجع ببيان
(ابن خرداذبة : المسالك وامالك ص ٧٧) .

(١٧) اخبرنا الحافظ بن عساكر عن مكحول ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال : لتمخزن الروم الشام اربعين صباحا ، لا يمتنع منها الا دمشق وعمان (ابن عساكر : تاريخ دمشق المجلدة الاولى ص ٢٣٢) .

كذلك اورد بعض الجغرافيين احاديث اخرى عن ذكر عمان . يقول ياقوت عن الترمذى (من عدن الى عمان البلقاء) ، والبلقاء بالشام وهو المراد فى الحديث لذكره مع اذرح والحرباء وايلة وكل من نواحي الشام (معجم البلدان) ج ٣ ص ١٨٩) .

اما البكرى فيقول : ويروى فى حديث النبی صلى الله عليه وسلم « ما بين بصرى وعمان وعمان » ذرو الخطاين (معجم ما استعجم ج ٣ ص ٩٧٠) .

(١٨) ابن خرداذبة : المسالك والممالك ، ص ٧٧ .

(١٩) الاصطخرى : مسالك الممالك ، ص ٦٥ .

تصر جالوت على جبل يطل عليها (٢٠) ، وبها أيضا قبر اوريا اقيم عليه مسجد
كما يذكر ان بها ملعب سليمان المدرج الروماني (واما عن الحياة الاقتصادية
فيروى انها تشتهر بالتجارة والتجارات به مفيدة (٢١) رخيصة الاسعار كثيرة
الدواكه ، واما مكاييلها فيذكر ان اهل عمان يستعملون المدي « ومدى عمان
ست كيالج وقفيزم نصف كيلجة وبه يبيعون الزبيب والقطين (٢٢) »

ثم فننتقل الى ما قاله ابن حوقل (ابو القاسم محمد بن حوقل ت ٣٨٠ هـ
٩٩٠م) ، فعند كلامه عن حران والبثينة يقول عنهما : رستانان عظيمتان من
جند دمشق مزارعها مبالغى ويتصل اعمالها بحدود نهريين الذى عند البلقاء
وعمان الذى جاء فى الخبر انه نهر من ركي الحوض وانه ما بين بصرى
وعمان (٢٣) .

اما البكرى (ابو عبيد الله بن عبد العزيز ٤٨٧ هـ ١٠٩٤م) ، فيذكر ان
عمان بلدة من عمل دمشق ، وانها سميت بعمان بن لوط عليه السلام (٢٤) .

ولا بد ان نذكر ما قاله ياقوت الحموى ت ٦٢٦ هـ (١٢٢٩م) ، فهو يتكلم
عن مدينة عمان باسهاب فيذكر اشتقاقها ونسبتها ، ويقول ان عمان بلد فى
طرف الشام ، وبالترب منها الكهف والرقيم ، وانها تشتهر بالزراعة والتجارة ،
ويشير الى جامعها الجميل المزين بالفسيفساء (٢٥) .

-
- (٢٠) المقدسى : احسن التقاسيم ، ص ١٧٥ .
(٢١) المقدسى : المصدر السابق ، ص ١٨٠ .
(٢٢) المقدسى : المصدر السابق ، ص ١٨١ .
(٢٣) ابن حوقل : صورة الارض ، ص ١٧٠ .
(٢٤) البكرى : معجم ما استعجم ، ج ٣ ص ٩٧ .
(٢٥) ياقوت : معجم البلدان ، ج ٣ ص ٧١٩ - ٧٢٠ .
وعن اهل الكهف : قامت دراسات وبحوث عديدة حول الكهف والرقيم منها
تلك الدراسات التى قام بها المستشرق لويى ماسينيون بعنوان (السبعة
النائمون - اهل الكهف) .
انظر : ابن شداد : الاعلاق الخطيرة ج ٣ ص ٢٧٥ حاشية رقم ٥ . وحديثا
يرى الاستاذ تيسير ظبيان الاثرى الارمنى انه تم العثور والتأكد من اهل
الكهف ، باكتشاف سبع جماجم وجمجمة كلب فى كهف بين قريتى « الرقيم »
و « ابو علنه » الارمنيتين على بعد سبعة كيلومترات من عمان . ولكن الاستاذة
الدكتورة سعاد ماهر لها تحفظ على هذا الكشف فهي ترى ان لابد من تحليل تربة
الكهف جيولوجيا والقيام بالكشف على احدى الجماجم بواسطة كربون
١٤ المشع ، وذلك للتأكد من العصر الذى عاش فيه اهل الكهف (انظر جريدة
الامرام العدد ٣٢٧٠٩ بتاريخ ٣٠ يونيو - حزيران - ١٩٧٦) .

ويهمنا في هذا المقام ان نذكر ما رواه ابن شداد (عز الدين ابو عبد الله محمد ، ت ٦٨٤ هـ ١٢٨٥ م) ، الذي يعتبر من اعظم من كتب عن طبوغرافية الشام التاريخية ، فهو يرى ان عمان مدينة البلقاء سميت بعمان بن لوط ، كما يذكر ان كوره تسعة منها : كورة الظاهر ومدينتها عمان ، وفي حديثه عن ارض البلقاء يذكر ان فيها مدينتان هما مآب وعمان (٢٦) .

اما جغرافيو القرن الثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر الهجري فنذكر منهم : الدمشقي (شمس الدين محمد بن ابي طالب ت ٧٢٧ هـ - ١٣٢٧ م) ، فيذكر المناطق التي تتبع مملكة الكرك مثل : الصلت ، وادي موسى ، وقاعة السام ، وارض مدين ، وزغر ، ومدينة عمان وعملها وارض البلقاء (٢٧) .

ويذكر ابو الفداء (الملك المؤيد عماد الدين اسماعيل ت ٧٣٢ هـ - ١٣٣٢ م) ان عمان هي البلقاء ، ويصفها بانها رسم كبير ويمر تحتها نهر الزرقاء ، ويصف ارضها ومزارعها بان حوالى عمان مزارع واسعة وارضها زكية طيبة خصبة ، ويختتم كلامه بانها مدينة البلقاء (٢٨) .

ولا بد من الاشارة الى ما ذكره العمري (شهاب الدين احمد بن فضل الله العمري ت ٧٤٩ هـ - ١٣٤٨ م) ، فقد ذكر ان عمان البلقاء وان يزيد بن ابي سفيان هو الذى فتحها فهو يقول : « ومن البلقاء مآب وعمان ، فاما عمان فان يزيد بن ابي سفيان فتحها ، واما مآب فان ابا عبيدة رضى الله عنه فتحها » (٢٩) .

اما ابن الوردي (سراج الدين ابو حفص عمر بن مظفر ت ٧٤٩ هـ - ١٣٤٨ م) فهو يقول في معرض حديثه ، عن ارض دمشق وكورها فيذكر منها : كورة الغوطة ، وكورة جولان ، وكورة الشراه ، وكورة عمان (٣٠) .

ثم ننتقل الى ما قاله القاقشندي (ابو العباس احمد بن على ت ٨٢١ هـ

-
- (٢٦) المقدسي : احسن التقاسيم ، ص ١٨٠ .
 (٢٧) الدمشقي : نخبة الدرر ، ص ٢١٣ .
 (٢٨) ابو الفدا : تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .
 (٢٩) العمري : مسالك الابصار في مسالك الامصار ، ج ٢ مجلد ٣ لوحة ٤٤١ « مخطوطة » .
 (٣٠) ابن الوردي : فريدة العجائب ، ص ٢٢ + ٢٣ .

(١٤١٨م) ، فعند حديثه عن عمل البلقاء يقول انها سميت بالبلقاء بن سورية
من بنى عمان بن لوط وهو الذى بناها (٣١) ، وارى انه يقصد بذلك مدينة عمان ،
فالبلقاء لم تكن مدينة كى بينها ولان عمان كانت تدعى لدى بعض الجغرافيين
بالبلقاء (٣٢) .

ويقول ابن سباهى (محمد بن سباهى ت ٩٩٧ هـ ١٥٨٩م) ، ان عمان
مدينة من الاقليم الثالث من البلقاء ، ويشير الى انها رسم كبير يمر تحتها
نهر الزرقاء الواقع على طريق حجاج الشام ، ويصف قربتها بانها زكية طيبة ،
وعلى مقربة منها يوجد الكهف والسرقيم (٣٣) .

وارى أن اختتم اقرال الجغرافيين العرب بقول القرمانى (ابو العباس احمد
ابن يوسف الدمشقى ت ١٠١٩ هـ ١٦١٠ م) ، ففى حديثه عن عمان يذكر
انها رسم كبير لها ذكر فى تاريخ الاسرائيليين وان نهر الزرقاء يمر من جانبها
وانها مدينة قديمة تقع الى الغرب من الزرقاء (٣٤) .

كان لعرب اليمن والجزيرة العربية منذ اقدم العصور صلات تجارية وثيقة
ببلاد الشام ، وتمكن القرشيون من احتكار التجارة العالمية بين الشرق والغرب ،
فكانوا ينقلون متاجر الهند والصين والبحرين واليمن والحبشة والصومال فى
قوافل تسير فى الطريق التجارى البرى الذى يشق بلاد العرب من الجنوب الى
الشمال مروراً بمكة وتيماء والعلا ومنتهية ببصرى ، وكان لا بد لهذه القوافل
من عبور منطقة البلقاء سالكة طريق تراجان المعبود عبر الهضبة الاردنية الخصبة
(الطريق الملكى او السلطانى) ، وهن المعلوم ان هذا الطريق كان يتصل بمدينة
فيلاذنيا وعلان (٣٥) ، لذا فان عمان فى فترة الحكم الرومانى البيزنطى
كانت من المحطات الهامة على طريق القوافل التجارية العربية ، وانها كانت
معروفة لديهم باسمها السامى «عمان» وليس باسمها الاغريقى «فيلاذنيا» بلليل
ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ذكرها فى احاديثه كما اسلفنا .

(٣١) التلخسندى ، صبح الاعشى ج ٤ ص ١٠٦ .

(٣٢) ابو الفدا : تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .

(٣٣) ابن سباهى : اوضح المسالك الى معرفة البلدان والممالك ، لوحة ١٩٦
«مخطوطة» .

(٣٤) القرمانى : اخبار الدول : وآثار الاول ، ص ٤٦٤ .

(٣٥) رينه ديسو (العرب فى سورية) ، ص ٩ ، Ann, Jordan, p. 31.

فتحت مدينة عمان في جملة الفتوح الاسلامية لبلاد الشام في عهد الخليفة
 ابي بكر الصديق رضى الله عنه ، على يد القائد يزيد بن ابي سفيان ، ويذكر
 البلاذري ان يزيد سار الى عمان ففتحها يسيرا بصلح على مثل صلح بصرى
 وغلب على ارض البلقاء (٢٦) . اما الازدي فيورد رواية اخرى فيذكر ان ابا عبيدة
 قدم اليها وهو في طريقه الى مؤاب فسار على زيزاء ثم سار الى مأب بعمان
 فخرج اليهم الروم فلم يلبثهم المسلمون ان هزموهم حتى ادخلوهم مدينتهم ،
 فحاصروهم فيها ، وصالح اهل مأب فيها فكانت اول مداخن الشام صالح
 اهلها (٢٧) . وقد روى المؤرخون ان ارض البلقاء في هذه الاثناء كانت عامرة خيرة
 كثيرة الغلال ثراؤها وافر وعمارتها متصلة غنية (٢٨) . ومما تجدر ملاحظته هنا
 ان عمان بعد الفتح العربي اعيدت اليها التسمية السامية السابقة القديمة
 واستبعدت التسمية الاغريقية « فيلادلفيا » ونرى ان المصادر العربية لم
 تذكرها الا باسمها « عمان » والذي عرفت به منذ اقدم العصور (٢٩) .

ازدهرت عمان في العصر الاموي ونستدل على ذلك من الآثار المكتشفة
 حديثا في قلعة عمان ومعظمها يرجع عهده الى العصر الاموي (٤٠) . وكان اهتمام
 خلفاء الامويين ببابية الاردن امرا طبيعيا ، فقد كانوا يختنقون من السكنى
 في دمشق ويتلهفون الى الانطلاق في البوادي حيث الطبيعة الخلوية التي الفوها .
 ولعل ذلك من اسباب انتجاعهم لبابية الاردن حيث بنوا القصور الخيرية التي
 ما زالت آثارها قائمة حتى اليوم . وقد حظيت البلقاء الواقعة حول مدينة عمان
 بأهم هذه القصور ومنها : قصر المشتى ، قصر المؤتر ، قصر عمرو ، وقصر
 الخرافة ، وقصر الطوبة ، وقصر التسطل ، وقصر الازرق ، وقصر خربة المفجر ،
 وقصر الحلابات .

- (٢٦) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ١٢٦ .
 (٢٧) الازدي : فتوح الشام ، ص ٢٣ .
 (٢٨) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ١٠٨ ، ابن عساكر : تاريخ دمشق ،
 المجلد الاول ، ص ٣٦٧ .

- (٢٩) ومن المدن التي غير الاغريق اسمائها ثم اعيدت اليها تسمياتها العربية
 (السامية) حلب سميت بيرويا Beroea وعجر الذي عرفت باسم خالكيس
 Chalics عكا التي اطلقوا عليها بقرملايس Ptolemais وبيسان حيث سموها
 سيكرهوبوليس Scyrhopolis وغيرها (انظر : فيلب حتى : تاريخ سورية
 ، لبنان وفلسطين ج ١ ص ٢٧٧ + ٢٧٨) .
 (٤٠) لانكستر هارنج : آثار الاردن ، ص ٧١ .

كرس الامويون اهتمامهم بها فجعلوا فيها عاملا فالطبري يقول : « فكتب مروان الى عامله بدمشق يأمره بالكتابة الى صاحب البلقاء ان يسير الى الحميمة » (٤١)، كذلك كان لولاية عمان قوة خاصة من الجند (٤٢) مكلفة في المحافظة على الامن وسلامة المسالك والدروب المؤدية الى الحجاز ، ولقربها من قصور الخلفاء في البادية ، فهي لا شك تؤدي واجب الحماية للخلفاء وذريهم عند خروجهم للاتامة في هذه الاماكن الخلوية ، كما كانوا يستخدمون هذه القوة للقضاء على الفتن والخارجين على الدولة فنرى ان الخليفة الاموي يزيد بن الوليد ١٢٦هـ/ ٧٤٤م ، دعا مسلم بن ذكوان ومحمد بن سعيد بن مطوف الكلبي لالقاء القبض على يوسف بن عمر والي العراق الذي هرب الى اهله في البلقاء ، فاخذا معهما خمسين رجلا من جند البلقاء (٤٣) وأتما هذه المهمة .

وامتازت عمان في العصر الاموي بقلعتها الحصينة اذ كانت على درجة كبيرة من الحصانة والمنعة حتى تمثلها الشعراء في اشعارهم من ذلك قول الاخص ابن محمد الانصاري :

نظرت على قموت واوفى عشية . بنا منظر من حصن عمان يافع (٤٤)

ونستدل من اقوال الجغرافيين العرب على وجود مسجد جامع في عمان ، بلغ الغاية في الاتقان والاحكام ، كان يقع بطرف سوق المدينة ، وكان صحنه يزدان بالفسيفساء وشبه هذا المسجد بمسجد مكة حسنا وجمالا وروعة بناء ، واول اشارة الى هذا المسجد حملها الينا المقدسي في القرن الرابع الهجري ، ثم اعاد ذكره ياقوت الحموي في القرن السابع الهجري ، ومع ذلك فاننا نميل الى الاعتقاد بان هذا المسجد من بناء الامويين استنادا الى اهتمامهم بمنطقة الاردن عامة والبلقاء بوجه خاص ، بالاضافة الى ولعهم بالبنيان المعني والديني

-
- (٤١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٧ ص ٤٢٢ .
 الحميمة : بضم الحاء المهملة قرية من البلقاء بها قبر محمد بن علي بن عبد الله بن عباس (ابن شداد : الاغلاق الخطيرة ، ج ٣ ص ٢٧٤) .
 (٤٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٧ ص ٢٧٤ ، ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ج ٤ ص ١٤٨ .
 (٤٣) الطبري : المصدر السابق ج ٧ ص ٢٧٤ .
 (٤٤) الاخص ابن محمد الانصاري : ديوانه ، ص ١١٧ .

ربما اشتهروا به من تأسيس المساجد في دمشق وبيت المقدس والقصور في
البادية مثل مسجد قصر الحلابات التي مازالت آثاره باقية غير بعيدة عن مدينة
عمان (٤٥) . ولم يبق من مسجد عمان سوى الاسس التي قام عليها المسجد
الحالي الكبير وسط الحي التجاري في مدينة عمان .

واصلت عمان نشاطها الاقتصادي واهميتها التجارية والحضارية التي
اشتهرت بها منذ العهد الروماني ونلاحظ انها أصبحت احد مراكز سك العملة
الاسلامية في عصر الدولة الاموية ، فالعرب في فتوحاتهم حافظوا على مراكز
الحضارة في البلاد المفتوحة واسهموا في افعاش وتطوير الحياة العامة في تلك
البلاد . فواصلت المدن التي كانت تضرب النقود في العهود السابقة نشاطها
في عهد المسلمين ، ومنها مدينة عمان . ومما يؤكد قولنا هذا هو أن دائرة الآثار
العامة في المملكة الاردنية الهاشمية اكتشفت أثناء التنقيب في السوق الروماني
وسط مدينة عمان بين عامي ١٩٦٥ - ١٩٦٧ مجموعة من الفلوس النحاسية
الاموية ، عددها سبعة عشر فلسا ، ضربت في عمان بعد تعريب النقود
الاسلامية زمن الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ) ويحتفظ بها الآن المتحف
الاردني بعمان .

هذه الفلوس العمانية ضربت على النمط البيزنطي بعد ادخال التعديلات
واهمها تحرير الصليب الى شكل كروي على صارية مثبتة فوق اربع درجات
(في الظهر) ، وصور الخليفة الاموي عبد الملك (في الوجه) منقضا قابضا على
سينه ومرتديا عبائته وكوفيته (٤٦) هذه الفلوس تعتبر من اقدم انواع السكة
الاسلامية ، ومن هنا تبرز لنا اهميتها ، ومن دراسة بعض هذه الفلوس نرى:
في الوجه صورة الخليفة وحولها كتب : عبد الملك أمير المؤمنين ، اما الظهر
فعلية صارية ينتهي بشكل كروي مثبتة على اربع درجات ونجمة ثمانية على
يسارها عمان ، وعلى الاطار كتب : لا اله الا الله محمد رسول الله . وقد
اطلعت بنفسى على هذه الفلوس بمتحف عمان .

(٤٥) احمد فكري : الدخول الى مساجد القاهرة ومدارسها ، ص ٢٢٠ .
(٤٦) عدنان الحديدى : فلوس نحاسية اموية في عمان ، مجلة المسكوكات ،
العدد ٦ ، مديرية الآثار العامة ، بغداد ، ١٩٧٢ ، ص ٤١-٤٨ .

بعد ذلك دخلت عمان في فلك الحكم العباسي ، وذكرها المقدسي في هذه الفترة بانها كانت مزدهرة كثيرة التجارة عاهرة آهلة بالسكان يزينها مسجدها الجميل المنسوس ، كما اعطانا صورة عن حياتها الثقافية والاجتماعية ، وبلغ من اهتمام العباسيين بعمان انهم ابقوها كما كانت في عهد الامويين مركزا للوالي المسؤول عن البلقاء ومنطقة الشراء الممتدة الى جنوب الاردن الحالية . ومن هؤلاء الولاة الذين توالوا عمان في عهد الدولة العباسية : صالح بن علي ولاء الخليفة العباسي السفاح ، علي البلقاء وقله طين» (٤٧) ، وصالح بن سليمان الذي رتبته جعفر بن يحيى والي دمشق على البلقاء وما يليها (٤٨) في عهد الخليفة هارون الرشيد . واهم من ولي عمان في تلك الفترة . محمد بن طفيح بن الاخشيدي .

اتصل محمد بن طفيح بعد هروبه من بغداد سنة ٢٩٦ هـ (٩٠٨ م) بابي منصور تكين بن عبد الله الحربي الخزري والي الشام ، واصبح هن اكبر اركانها واخص رجاله ، واراد تكين ان يكرمه غراى ان « يتقلد عمان وجبل الشراء (٤٩) من قبله ، فاصبح محمد بن طفيح والحالة هذه واليا على المنطقة الممتدة من عمان شمالا حتى آيلة والعقبة جنوبا .

وحدث اثناء ولايته لعمان وقسوع حادث له ادى الى شهرته ولفت نظره البلاط العباسي في بغداد اليه ، وتفصيل ذلك ان ابن طفيح وردت اليه سنة ٣٠٦ هـ (٩١٨) ميلادية انباء تخبره ان اعرابا من لخم وغيرهم اعدوا كميناً لركب الحجاج القادم من الديار المقدسة قاصدا الشام ، نهض محمد بن طفيح بقواته هن عمان والتقى بالركب في نفس الوقت الذي تعرضوا فيه لهجمات الاعراب . فواقع الاخشيدي بهم وبدد شملهم واسر منهم عددا وقتل آخرين وشرذ الباقيين ، وبذلك نجا الركب للشامى من هذا الكمين ، وكان مع الركب نفر من حجاج العراق منهم جارية للخليفة العباسي المقنن بالله (٢٩٥-٣٢٠ هـ) ، تعرف « بعجوز » وبعد عودتها الى دار الخلافة ببغداد اخبرت الخليفة بما شاهده من عمل ابن الاخشيدي ، واطنبت في الحديث عن شجاعته وشدة باسه ، فكان لذلك اجمل الوقع لدى الخليفة الذى قدر له هذا الصنيع فانفذ اليه خلعا وزاده

(٤٧) الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٧ ص ٤٦٧ .

(٤٨) الطبرى : المصدر السابق ج ٨ ص ٢٦٢ .

(٤٩) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٤ ص ١٤٨ ، وانظر ايضا : سيده اسماعيل كاشف ، مصر في عصر الاخشيديين ، ص ٦٢ ، حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسى ج ٣ ص ٩٣٦ .

من رزقه» (٥٠) ، ومن ذلك الحين اخذ نجم ابن الاخشيد في صعوده فتمتلى دمشق
اولا ثم مصر ثانيا مؤسسا بذلك الدولة الاخشيدية .

ثم دخلت عمان تحت السيطرة الفاطمية ، ولكن هذه السيادة نازعهم فيها
بنوبويه بالعراق كما سنرى بعد قليل ، ومع ذلك فقد ولى الفاطميون ولاية على
عمان وابقوها كما كانت سابقا ، ففي سنة ٣٧٣ هـ قلد الخليفة الفاطمي العزيز
بالله الامير بكجور ولاية دمشق بدلا من بلتكين التركي الوالى القديم ، فاساء
بكجور وظلم وجار فزاد العداء بينه وبين الوزير يعقوب بن كلس ، عندئذ ارسل
الخليفة العزيز قائده منير الخادم لمقاتلته والقضاء عليه ، فارسل منير جيشا
القوات من العرب من قيس وعقيل وفزارة وطلب ان يكون مكان تجمعهم وحشدتهم
في عمان ، وبعدما تم حشدتهم « سار الى عمان (٥١) » ثم تقدموا جميعا الى
دمشق فرحل عنها بكجور وتسلمها منير الخادم .

هرب بكجور الى الرقة واخذ يرسل صاحب حلب شريف بن سيف الدولة
على بن حمدان يطلب منه ولاية حمص ، فغواه عايبها وارسل بكجور من يتسلمها ،
ولما علم الوزير الفاطمي يعقوب بن كلس بذلك قلق أشد القلق لما كان في نفسه
على بكجور ، لذلك ارسل الى والى عمان ناصح الطباخ يطلب منه ان يسير الى
حمص ويأخذ من بها من أصحاب بكجور ، فسار ناصح بقواته الى حمص ، ولما
علم اعوان بكجور بذلك خرجوا عاربين بأموالهم ولكنه تمكن من اخذهم وسار
بهم الى دمشق (٥٢) . ثم عاد الى مركزه في عمان .

وفي سنة ٤٦٠ هـ اشتدت الفتنة في دمشق ضد واليها بدر الجمالى ،
مما دعا الخليفة الفاطمي المستنصر بالله الى عزله وتولية الامير قطب الدولة
بازطغان واليا لدمشق ومعه الشريف العلوى ابو الطاهر حيدرة بن مختصر الدولة
ابى الحسن ناخرا في اعمالها (٥٣) ، فقام اهل دمشق بنهب خزائن بدر الجمالى
بسبب اساءته وظلمه لهم (٥٤) . اقام بدر الجمالى في عكا بعد عزله يترصد ناظر

-
- (٥٠) ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ج ٤ ص ١٤٨ .
(٥١) المقرئى : اتعاظ الحنفا ، ج ١ ص ٢٦٠ وانظر ابن ايبك كنز الدرر
ج ٦ ص ٢٢٠ .
(٥٢) المقرئى : اتعاظ الحنفا ج ١ ص ٢٦٠ .
(٥٣) المقرئى : المصدر السابق ج ٢ ص ٢٧٧ .
(٥٤) ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٨٠ .

دمشق الذي « كان عدوا لبذر الجمالي » (٥٥) ، فإخذ يسعى للانتقام منه ولما شعر حيدرة بالخطر هرب ، الى عمان البلقاء (٥٦) واختبأ فيها ، وأكن بذر الجمالي نجح في اقتناصه بعد اتفاقه مع والي عمان بدر بن حازم فقدم اليه اثني عشر ألف دينار وخلصا كثيرة في مقابل القاء القبض عليه ، فغدر بدر بن حازم بحيدرة وأرسله مكبلا الى بدر الجمالي بعا فقتله اقبح قتلة ، ومثل بل حيث سلخ جلده حيا ، وكان حيدرة عالما قارئاً محدثاً جواداً (٥٧) .

ظلت عمان في هذه الفترة تفتبوا مركزها التجاري والحضاري المرموق ونستدل على ذلك من بقائها مركزا لسك الدنانير الذهبية المنسوبة اليها . فقد عثرت على نص لابن هلال الصابي ذكر فيه هذه الدنانير العمانية (٥٨) التي تعود للعهد البويهي في العراق . وقد تأكد لي صدق هذا النص بالدليل المادي القاطع وهو العثور على احد هذه الدنانير العمانية الذهبية في العراق . ففي صيف عام ١٩٧٣ اثناء تنقيبات مديرية الآثار العامة بالعراق في سهل شمرزور (محافظة السليمانية) عثروا على ثل ياسين ثبة على نسعه وتسعين دينارا ذهبيا داخل غلمه بحاسيه اسطوانية ومن ضمن هذه المجموعة دينار عماني (٥٩) يحفظ هذا الدينار بالمتحف العراقي ببغداد قسم المسكوكات تحت رقم ١٥٩٨٢ ويبلغ وزنه ٤.٥ غرام . اما عطره فهو ٢٢ مم ويذنب على الوجه

ح لا اله الا الله وحده لا شريك له الفادر بالله محر الدولة ومالك الامه
بسم الله صرب هذا الدينار بعمان سنة ست وبمانين وتلقمايه

اما الظهر فيكتب عليه

الله محمد رسول الله ، الملك العدل ، صمام الدولة وشمس الملة ابو كليج
محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين ٠٠٠ الخ (٦٠) .

- (٥٥) ابو المحاسن : المصدر السابق ج ٥ ص ٨٥ .
- (٥٦) ابو المحاسن : المصدر السابق ج ٥ ص ٨٥ .
- (٥٧) المقرئزي : اتعاظ الحنفيا ج ٢ ص ٢٩٦ ، ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٨٥ .
- (٥٨) ابن هلال الصابي : رسوم دار الخلافة ، مطبعة العماني ، بغداد ١٩٦٤ ص ١٠ .
- (٥٩) اسماعيل حسين حجارة : النقود المكتشفة في ياسين تبة ، مجلة المسكوكات ، دار الآثار العامة ، العراق ، العدد ٦ سنة ١٩٧٥ ، ص ١٧٢-١٠١ .
- (٦٠) اسماعيل حسين حجارة ، المرجع السابق ، ص ٨٦ .

واستنادا الى هذا الدينار نرى ان مدينة عمان فى سنة ٣٨٦م كانت تحت
النفوذ البويهى بدليل أن الحفانير كانت تسك فيها باسم امراء بنى بويه، وعلى
كل فقد كان البويهيون يعترفون المذهب الشيعى وكانوا على اتصال بالفاطميين
فسمحوا لدعاتهم بذشر عقائد مذهبهم فى بلاد العراق وغيرها من البلاد التى
كانت خاضعة لنفوذ بنى بويه (٦١) . وهذا يؤكد وجود علاقات تجارية ومذهبية
بين عمان والعراق والفاطميين فى الشام ومصر ، وخصوصا اذا علمنا ان
المقدسى ذكر ان غالبية سكان عمان فى هذه الفترة شيعية (٦٢) .

ثم تغلبت الاتراك السلاجقة على بعض بلاد الشام وتمكنوا من اقامة
امارات مستقلة لهم فيها ، من بينها دمشق وبيت المقدس وغيرها ، وبذلك
اصبحت عمان والبلقاء والشراء تابعة لامارة دمشق السلجوقية (٦٣) .

وفى فترة الصراع الصليبي فى بلاد الشام استمرت عمان إحدى مراكز
البقاء العمرانية بعيدة عن السيطرة الصليبية ، كما شهدت حركة جيوش
نور الدين محمود زنكى بقيادة اسد الدين شيركوه الى مصر رغم اعتراض القرات
الصليبية فى الكرك (بفتح الكاف والواو) والشوبك لها ومحاولتها النيل منها
ولكنها فشلت فى مسعاها ، وتمكن نور الدين من احكام سيطرته على مصر
واصبح صلاح الدين نائبه فيها، وبذا تكونت جبهة قوية ضمت القاهرة ودمشق
تستطيع التصدى للفرنج فى مملكة بيت المقدس اللاتينية .

كانت اماره الكرك الصليبية فى منطقة شرقى الاردن الجنوبية تشكل
حاجزا منيعا بين مصر والشام ، تمنع الاتصال وتجعله مخوفًا بالاطار وكان
نور الدين محمود زنكى يرى سرعة مواجهة اماره الكرك وفتح الطريق امام
العسكر وقوافل الحجاج والتجار ، خصوصا وان الطريق بين مصر والشام
كان عن طريق الاردن الحالية فقط بعد استيلاء الفرنج على الساحل الفلسطينى
كله . فقر عزمه على توجيه ضربة قوية الى هذه الامارة ، وفى مستهل شعبان
سنة ٥٦٥هـ (ابريل - نيسان ١١٧٠م) خرج على رأس حشوده من رأس الماء

(٦١) حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسى ، ج ٣ ص ١٠٢-١٠٣ .

(٦٢) المقدسى ، احسن التقاسيم ، ص ١٧٩ .

(٦٣) ابن القلانسى : ذيل تاريخ دمشق ، ص ١٥٨ .

— Jacoh History of Palestine P. 183.

p Ann Jordan P. 39.

بحوران قاصدا الكرك ، ثم وصلت جموعه الى البلقاء وخيم في عمان عدة ايام حتى استراحت قواته ، وقد نقل البينا المؤرخ ابو شامة ذلك عن العماد الكاتب الذى كان مشاركا في هذه الحملة حيث يقول : « ثم توجهنا الى بلاد الكرك مستهل شعبان ونزلنا اياما بالبقاء على عمان ، واقعنا على الكرك اربعة ايام نحاصرها ونحاربها عليها منجنيقين (٦٤) » ، ولكن نور الدين لم يتمكن من فتحها فرفع الحصار عنها وعاد الى دمشق .

وبعد وفاة نور الدين زنكى اصبح صلاح الدين سيد الموقف في مصر وبلاد الشام فنقل نشاطه الى دمشق لمقارعة الخطر الصليبي ، وفي سنة ٥٧٩ هـ (١١٨٣م) خرج بقواته لحصار الكرك متبعا في طريقه الزرقاء وعمان وحسبان ، ثم خيم على الربة قرب الكرك وتقدم منها الى الكرك ونصب عليها سبعة مجانيق ضخمة ، ولكنه عاد ففك الحصار عنها لمناعتها وحصانتها (٦٥) .

وبعد معركة حطين ٥٨٣ هـ (١١٨٧م) واستسلام الكرك والشوبك دخلت منطقة شرقي الاردن في فلك الحكم الايوبي ، فاقطع صلاح الدين الكرك والشوبك لاختيه العادل ، وبعد صلح الرملة ٥٨٨ هـ (١١٩٢م) اضاف اليه الصلت والبقاء واشترط عليه ان يقدم كل سنة ستة آلاف غرارة غلة تحمل من البلقاء والصلت الى بيت المقدس ، وهذا يؤكد لنا غنى هذه المنطقة ووفرة غلاتها حتى اواخر القرن السادس الهجري .

تشكلت امارة الكرك الايوبية المستقلة سنة ٦٢٦ هـ (١٢٢٨م) بزعامة الملك الناصر داود ، وكانت تشمل الكرك واعمالها والصلت وعجلون والبقاء والاغوار جميعها ونابلس واعمال القدس وبيت جبريل والخليل ، وهي جميع الاراضي التي تتفق تقريبا مع المملكة الاردنية الهاشمية بكيانها السياسي الحالي (٦٦) .

(٦٤) ابو شامة : الروضتين ج ١ قسم ٢ ص ٤٦٤ .

(٦٥) ابن الاثير : الكامل ، ج ١١ ص ٥٠٢ .

(٦٦) سبط بن الجوزي : مرآة الزمان ج ٨ ص ٤٣٢ ، ابن ابيك ، كنز الدرر

ج ٧ ص ٢٩٥ .

ويقول اليونيني (ت ٧٢٦هـ / ١٣٢٦م) « وابقى عليه قطعة كثيرة من الشام منها ، الكرك وعجلون والصلت ونابلس والخليل واعمال القدس ، لان القدس كان سلم الى الانبرور قبل ذلك (انظر : اليونيني : الذيل على مرآة الزمان ، ج ١ ص ١٢٩) »

ونتيجة للآمن والاستقرار الذي نعمت به الأردن في هذه الفترة ، فقد بقيت مدينة عمان زاهرة عامرة ذات تجارة يؤمها التجار من دمشق وبغداد وغيرها ، ومما يؤكد ما ذهبنا اليه ان الجغرافى والاديب ياقوت الحموى آمها في تجارة لحساب سيدة في بغداد .

وعند اجتياح قوات المغول بلاد الشام واستسلام دمشق ٦٥٨ هـ (١٢٦٠م) تقدموا الى منطقة شرقي الاردن فهدموا قلعة عجلون والصلت ، ووصلوا الى زيزاء (٦٧) قرب عمان ، ومن المعتقد ان هذه القوات اقتحمت مدينة عمان ودمرت ما شاعت فيها من عمران وقتلت اعدادا كبيرة من سكانها شأنها في ذلك شأن العديد من مدن بلاد الشام .

وبعد هزيمة المغول في عين جالوت ٦٥٨ هـ (١٢٦٠م) اولى السلطان الظاهر بيبرس منطقة الاردن اهتمامه الخاص ، فاعاد بناء قلعتي عجلون والصلت التي دمرهما المغول . ولا شك ان مدينة عمان حظيت باهتمامه . فاسبغ عليها من رعايته وازداد بذلك رخاؤها . ومما يؤكد ذلك ان احد المؤرخين المعاصرين لهذه الفترة واعنى به ابن شداد ، ذكر في اعلاقه الخطيرة ان عمان هي مدينة البلقاء ، وانها مدينة كورة الظاهر التابعة لدمشق (٦٨) ، فهي في اواخر القرن السابع الهجرى مدينة ومركز لكورة من كورة دمشق (٦٩) .

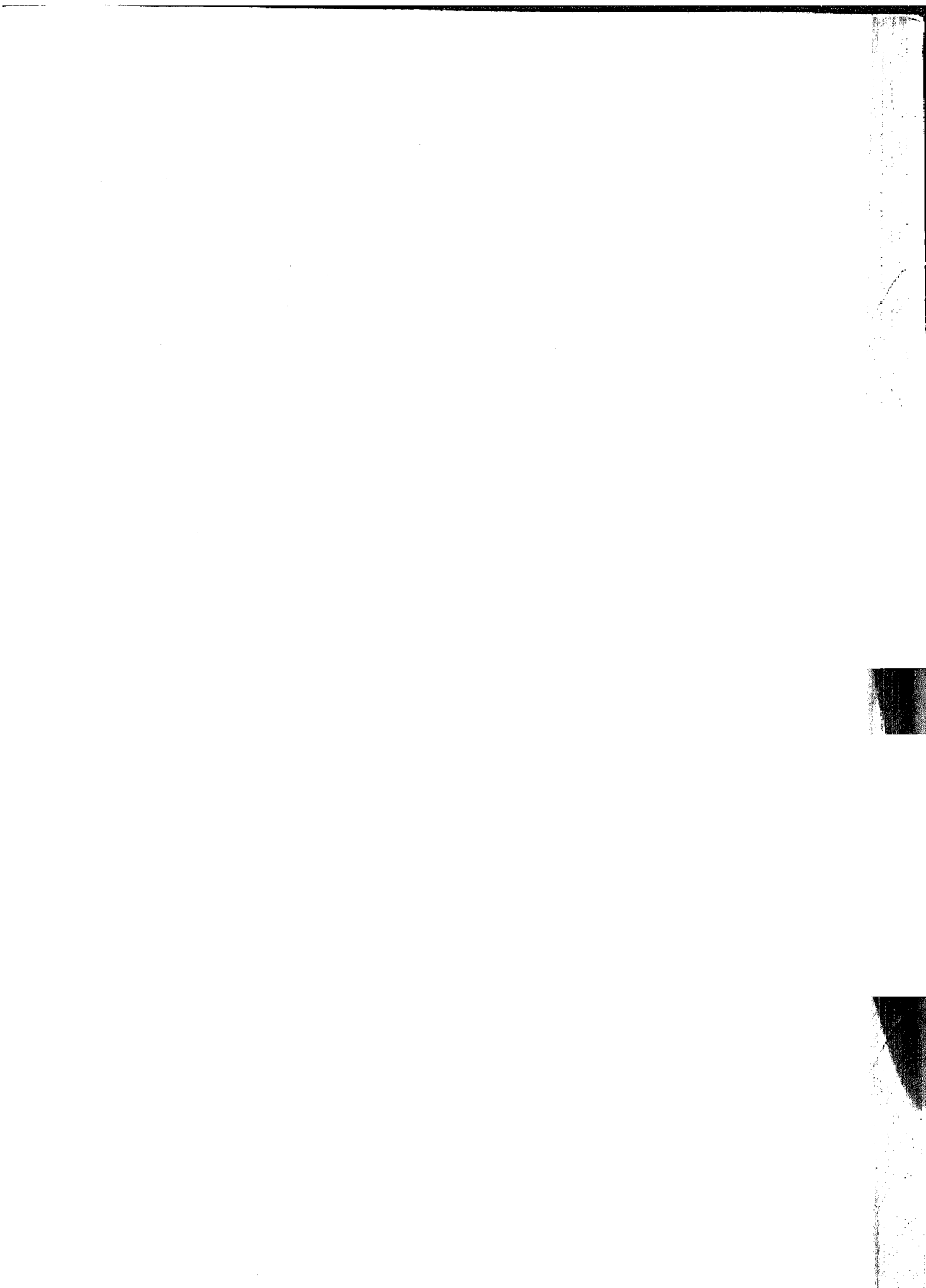
ومنذ اوائل القرن الثامن الهجرى اخذت حسبان تنازع مدينة عمان وتنافسها في زعامة البلقاء ، وشاركتها في ذلك الصلت (٧٠) . وعند منتصف القرن الثامن الهجرى عادت لمدينة عمان الصدارة واصبحت المركز الهام في هذه المنطقة كما كانت سابقا ، ففي عهد السلطان حسن بن محمد بن قلاوون الثانية (٧٥٥-٧٦٢ هـ) اولى نائبه الامير صرغتمش اهتماما خاصا بمدينة عمان ، وجعلها ام تلك البلاد فالمقريزى يقول : « ونقل اليها الولاية والقضاء من حسبان وجعلت ام تلك البلاد » (٧١) .

-
- (٦٧) المقريزى : السلوك ج ١ ص ٤٢٤ .
(٦٨) ابن شداد : الاعلاق ، ج ٣ ص ٤١ ، ٢٧٥ .
(٦٩) حسبان : يضم الحاء واسكان السين المهملتين وفتح الباء وبعدها الف ونون ، مدينة عمل البلقاء لها واد واشجار وارجبة وبساتين وزروع (القلقيشندى : صبيح الاعشى ، ج ٤ ص ١٠٦) .
(٧٠) الصلات : بادية لطيفة من جند الاردن في جبل الغور الشرقي في جنوب عجلون على مرحلة منها (القلقيشندى : صبيح الاعشى ج ٤ ص ١٠٦) .
(٧١) المقريزى : السلوك ج ٣ ص ٣٠ .

أما عن الحركة العامية بها فنجد الكثير ممن ينتسبون إلى مدينة عمان
والبلقاء منهم الدناظ والمحدثون والفقهاء والأدباء والقضاة ، تزخر بهم كتب
التاريخ والتراجم العربية .

ومنذ القرن التاسع الهجري أخذت حسابان والصلت تتنازعان زعامة البلقاء ،
وتحولت مدينة عمان مع الزمن إلى قرية صغيرة ، وفي عهد الحكم العثماني نزح
إليها جماعات من الإسراكسة (٧٢) . وبقيت على ما هي الأحداث حتى مطلع
القرن الحالي لتصبح عاصمة العمونيين عاصمة للمملكة الأردنية الهاشمية .

(٧٢) خير الدين الزركلي ، عمان في عمان ، ص ٦ .



رؤية الحضارات القديمة ومظاهرها الاثرية فى ضوء العلم الحديث وحضارة العصر الحالى

الدكتور / محمد جمال الدين مختار

رئيس هيئة الآثار المصرية

والاستاذ غير المتفرغ بجامعة الاسكندرية

سأتحدث اليوم فى موضوع تناوله المرحوم الاستاذ الدكتور/ احمد فكروى بوجه عام عندما كان مندوبا دائما لمصر لدى منظمة اليونسكو وهو موضوع « رؤية الحضارات القديمة ومظاهرها الاثرية فى ضوء العلم الحديث وحضارة العصر الحالى » ولقد بلغ اهتمامه - رحمه الله - بهذا الموضوع ان قدم عام ١٩٦٠ مشروعا تنبأ بنفسه لانقاذ معابد ادى سمبل • وساتناول فى حديثى اليوم جانباً من هذا الموضوع الواسع وهو الجانب المتعلق بالحضارة الاسلامية •

ان آثار الحضارة الاسلامية سواء كانت من الحجر او المعدن او الخشب ، وسواء اكتشبت على الرق او البردى او الورق ، هى فى الواقع الجذور التاريخية الممتدة فى الاعماق للامة الاسلامية ، وهى التعبير المادى للموس عن حضارتها ، والصورة الناطقة المعبرة لتاريخها ، والمثل الحسى لصفات الابداع الفنى والعمارى والفكرى لتلك الحضارة ، والطابع المميز لتلك النهضة الخلافة التى صنعتها الامة العربية وطبعتها بطابعها الخاص •

وناكيدا لاهمية هذا التراث الخالد ، وخاصة فى المرحلة الحالية من حياتنا فاننا يجب ان نعننى به ونحاول صيانتته والمحافظة عليه ، كما ينبغى ان نبذل جهودا مضاعفة متراصلة لنحى حياة مستمرة متجددة ، ولتقديمه الى العالم من خلال نظرة موضوعية حديثة لا تمس اصالته وعراقته •

وسوف نتناول فى هذا البحث موضوعا يمس هذا التراث ، طارحا قضية هامة واساسية بالنسبة للحضارة الاسلامية باحثا ثلاث نواح هامة فيها :

الاولى : هى موقفنا من الاحياء والمدن العربية الاسلامية القديمة وما يجب ان نفعله فى سبيل اعادة تخطيطها وترميمها •

الثانية : تتعلق باستخدام منهج الثقافة الحديثة والاساليب الفنية للعرض وكذا وسائل الحياة المتقدمة فى تلك المدن والاحياء .

والثالثة : هى استخدام وسائل البحث العلمى والتسجيل الدقيق عند دراسة التراث العربى ، مستفيدين من منجزات العقل البشرى منفتحين على المعلم الحديث فيما يتعلق بكافة نواحي ذلك التراث .

التطور والحفاظ على الطابع الاصيل للمدن والاحياء العربية :

عندما انبثقت الحضارة العربية من جريرة بلاد العرب وغمرت اقطار العالم خلال العصور الوسطى كان من الضروري لها اقامة مدن واحياء سكنية داخل وحارج البلاد العربية ذات طراز وطابع خاص ، موحد تقريبا . وتعتبر هذه المواقع السكنية بطرقها وبيوتها ومنشئاتها وباسلوب الحياة المتبع فيها الآن، والذي يتمشى مع التقاليد والعادات الاجتماعية التى سادت العصور الوسطى ثروة قومية ضخمة جديرة بالرعاية والعناية .

ولكن هذه العواصم والمدن والاحياء القديمة لا تناسب نماذج الحياة الحديثة ولا تتفق اساليب تخطيطها مع الاساليب الحديثة فى التخطيط ، فالطرق ضيقة غير مستقيمة لا تتناسب مع وسائل النقل الحديثة ، والبيوت والمنشآت محرومة فى كثير من الاحيان من المياه والكهرباء والمجارى ، وهى مكتظة بسكان لا تتوافر لهم اية رعاية صحية او اجتماعية سليمة وبعبارة اخرى فان تخطيطها بوجه عام لا يتمشى مع التطور العمرانى او العدالة الاجتماعية او المفاهيم الجديدة فى مجال الثقافة خاصة والحياة الحديثة بوجه عام .

ونتج عن ذلك ان كثيرا من المسؤولين ينظرون الى هذه المدن والاحياء على انها مواقع سكنية متخلفة ، ضارة اشد الضرر بسكانها ، مشوهة لوجه العدالة ومظهرها العام . ويطالب اصحاب هذا الرأى باعادة تخطيط تلك المدن والاحياء، وذلك عن طريق شق الطرق الواسعة ، وهدم المنازل الآيلة للسقوط ، وازالة الاكوام والانقاض ، وانشاء العمارات الجديدة ، وادخال التحسينات واساليب الحياة الحديثة بها ، اى دمجها دمجا كاملا فى الحياصة المعاصرة اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا .

اما رجال الآثار فيعارضون مثل هذه الآراء ويعتبرونها فى كثير من الاحيان
عنوانا على التراث الثقافى ويطالبون بالتمسك بكل ما هو قديم والابقاء عليه
بحالته الراهنة ، لما لهذه المدن من مكانة تاريخية كبيرة وقيمة حضارية هامة
وطابع فنى فريد .

ولذا فلا بد لنا من حل وسط يضمن التنسيق بين الرأيين ، وييسر الى حد
ما القيام بالمشروعات المقترحة للنهوض بتلك المناطق من ناحية ويحقق من
ناحية اخرى مبدأ المحافظة على التراث التاريخى وطابعه المميز .

وعلى ذلك ، فان هذا الحل سوف يهدف الى اهداف رئيسية متنوعة منها :
هدف ثقافى حضارى يهدف الى إبراز الدور الجيد الذى لعبته تلك المراكز
الحضارية ومن ثم جعلها مراكز اشعاع للحضارة العربية الخالدة ، وهدف اثرى
يرمى الى المحافظة على التراث التومى وصيانتة عن طريق ترميم الآثار المعمارية
وتقويتها وابرازها لتظهر فى اقرب صورة ممكنة الى ما كانت عليه ، ثم هدف
اسكانى يرمى الى اتاحة المعيشة على مستوى يقتضى مع مستويات العصر
الحديث للأسر التى سوف تسكن هذه المدن والاحياء القديمة - كذلك هناك هدف
علمى يرمى الى دراسة التقاليد المعمارية وابراز مهارة اجدادنا فى التوفيق بين
حاجات السكان من ناحية وما تقدمه البيئة من موارد وامكانيات من ناحية
اخرى ، واخيرا هدف سياحى ترويجى يجعل هذه المدن عامل جذب وذلك عن
طريق امدادها بالمغريات للسياحية .

وفى سبيل تحقيق هذه الأغراض يمكن اتخاذ خطوات تنفيذية منها انشاء
لجان فى كل دولة عربية تضم مسئولين من ادارات الآثار وتخطيط المدن لاتخاذ
القرارات اللازمة لاجراء أية تعديلات او اصلاحات او منجزات فى المدن والاحياء
القديمة وفى المناطق المحيطة بها ودراسة كل ما يمس الطابع الاصيل لتلك
الاماكن التاريخية او الجو السائد فيها .

وهناك قواعد عامة يمكن ان تتخذ اساسا فى هذا السبيل منها ، الاقتصر
على اعادة بناء الاجزاء القديمة من المباني التى انهارت وقصر بناء اجزاء حديثة
بدل القديمة التى فقدت ان كان بناء هذه الاجزاء ضروريا لتدعيم الاجزاء القديمة
او لازما لاعطاء الاثر مظهره الاصلى العام ، وعلى ان يكون ذلك وفقا لدراسة
موثوق بها وفى اقل حيز ممكن - ثم الاحتفاظ بكافة المباني القديمة السليمة

بما فيها الاسوار والجوابات التاريخية - على أن يكون أى مبنى أو جزء من مبنى يعاد بناءه مختلفا فى مظهره تماما عن الاثر أو الجزء من الاثر الذى لسم يرمم وذلك بتغيير نوع الحجر أو لونه أو ابرازه أو غير ذلك من الطرق - مع عدم المساس بالاثر الذى لا يحتاج الى علاج أو ترميم حثيث ، كما يجب الاحتفاظ كلما أمكن بالسطح الاثرى القديم (الباتينا) التى تكونت عليه بمرور الزمن فهى دليل على قدم الاثر واصلته ، ثم السماح بتزويد بعض البيسرات الاثرية بوسائل الراحة الحديثة بشرط ألا تمس الواجهات الخارجية لهذه المباني وعدم اجراء تعديلات من الداخل الا فى اضيق الحدود . واخيرا يجب ان تخضع المباني الحديثة التى ستبنى مجاورة للاثر لشكل يقارب طراز المباني العربية القديمة ، وعلى ان يحدد ايضا ارتفاع المباني الحديثة .

ومن بين هذه الوسائل الاهتمام بالمعمار العربى وتشجيع نراسته والاخذ ببعض نواحيه وذلك عن طريق انشاء مركز عربى لدراسة مشاكل المعمار العربى . والاهتمام فى كليات الهندسة واقسام العمارة بتاهيل المهندس المعمارى ليتخرج واعيا بالتراث العربى المعمارى وتاليف واعادة طبع الكتب المتعمقة عن العمارة العربية لتكون فى متناول المهندسين المعماريين وكذا الكتب المبسطة للتعريف بدروائع الفن المعمارى العربى .

ويجب ايضا اعداد التجارب والبحوث لايجاد حلول للمشاكل الخاصة بكيفية المحافظة على بقايا الحضارة العربية وتدريب المتخصصين والمؤهلين للتخصص فى المحافظة على التراث الثقافى العربى وتبنى مشروع لحياء التراث الشعبى العربى ودراسة طرق ربطه بالانماط الجديدة للفنون مثل المسرح والسينما وكافة الرسائل السمعية والبصرية .

استخدام اساليب الثقافة وطرق العرض الحديثة :

تهتم الثقافة فى اسلوبها الحديث بالارتباط بالمجتمع ارتباطا تاما ودنعه بكافة المغريات والرسائل الى الاستزادة من النواحي الثقافية والتعلق بها . وقد ابتكر عصرنا الحاضر من وسائل الايصال السمعى والبصرى بالجماهير العريضة ما لم يكن موجودا من قبل كالاذاعة والتلفزيون والسينما والمجلة والكتاب والصورة وغيرها .

ومن بين هذه الاساليب الحديثة ادخال مشروعات الصوت والضوء فى المناطق الاثرية الهامة وقد تم ذلك فى مصر فى ثلاث مناطق - احدها منطقة

قلعة صلاح الدين الايوبى بالقاهرة مستخدمين فى ذلك الانشاء المتغيرة
والموسيقى العربية والاداء المرضى .

وتقوم مشروعات الصوت والضوء على اساس اضاءة المنطقة الاثرية المختارة
بشكل يكون لوحات ضوئية فنية ، فى حين يقوم بشرح تلك الآثار وسرد
تاريخها بوجه خاص وتاريخ الامة بوجه عام وبلغات مختلفة اشخاص قادرين
على الالفاء اللغوى القوى المؤثر ، وبمصاحبة انغام موسيقية هادئة .

وتساعد مشروعات الصوت والضوء على استكشاف خبايا العصور الماضية
واخراجها من الظلام الى النور ، وعلى سماع اصوات الزمن الغابر وتقصه
التاريخى ومنجزات الاوائل فى مشاهد تبدو واضحة تحت انوار الكشفات
ناطقة معبرة بقوة المؤثرات الضوئية ، قادرة على تحقيق جاذبية خاصة وقدره
عالية على الانفعال واثارة الانفعال وعلى ربط المشاهد عاطفيا وفكريا وروحيا
بحضارة العرب الامجاد .

ومن نواحي الربط بالمجتمع مثلا استخدام بعض البيوت الاسلامية القديمة
فى مشروعات ثقافية كانشاء مراكز للفنون الشعبية بها تعمل على ربط القديم
بالجديد وعلى تأكيد احتفاظ الفن بأصالته على الدوام مهما مضى عليه من
زمان ، ثم تشجيع اصحاب الحرف والصناعات على تذوق الفن العربى الاصيل
مع السماح لهم باستخدام هذه الفنون استخداما حديثا وتطويرها بعض
التطور . كذلك يمكن تحويل بعض البيوت الاسلامية الى مراسم للفنانين ،
يستزيدون فيها مما ابدعه الفنانون العرب من الماضى ويتبعرون خطاهم ويعملون
على خلق فن حديث متأثر بالقديم ، كما يمكن تحويل بعض المنازل والقاعات
الى صالات للمحاضرات واللقاءات العلمية والاجتماعية ، وتتاحف تعرض فيها
مخططات الحضارة العربية عرضا متحفيا حديثا ، او اماكن معدة لاقامة حفلات
للموسيقى العربية والشرقية او لعرض خيال الظل والقراقوز والتمثيليات العربية
كالتي خلدتها ابن دانيال من القرن الثامن عشر للميلاد بمصر .

ويقابل هذا من ناحية اخرى مشروعات لازالة الاتربة والرمال والاحجار
المتركة وتنظيف الاحياء القديمة واعادتها اعدادا يتفق مع وضعها وظروفها
وازالة مايمكن ازالته من المباني الحديثة بها وزرع الحدائق والنباتات بها وحولها .

استخدام وسائل البحث العلمى والتسجيل الدقيق :

مما لا شك فيه انه يجب الاهتمام بالنواحى العلمية الحديثة حيث نتناول الآثار العربية بالتسجيل او الدراسة او العلاج او غير ذلك من المتطلبات العلمية اذ يجب هنا ان نجد وسائلنا وطرقنا لنؤكد اصاله هذه الآثار ونزيد من تفهمنا لها .

ففى ناحية التسجيل العلمى يجب تصوير الآثار المعمارية الاسلاميه تصويرا فوتوجرامتريا وجويا وتصوير الجدران الحديثة وباستخدام الفيديو ومختلف انواع الاشعة للكشف عما تحويه او تخفيه نقوش هذه الجدران .

وعندما نفحص الآثار المنقولة نستجلى اسرار الماضى التى تخفيها ، يجب ان نعتد على الطرق العلمية الحديثة كالفحص الميكروسكوبى الالكترونى والتحليل الكيمائى والطيفى واستخدام الامتصاص الذرى ، والتصوير بالاشعة وغير ذلك من الوسائل العلمية .

وعند علاج وصيانة الآثار يجب استخدام طرق التديل الكهربائى والالكترونى والتصوير باجهزة الاشعة فوق البنفسجية وتحت الحمراء واستخدام كبائن التبييض والتعقيم .

اما عن استخدام العلم للكشف عما فى باطن الارض من آثار فيستخدم التحليل الكيمائى لعينات التربة ، والطرق الجيوفيزيقية الحديثة وذلك عن طريق استخدام الموجات الكهربائيه والمغناطيسية والصوتية وموجات الراديو المرقة .

اما تقدير عمر الآثار فيمكن استخدام طريقة الكربون ١٤ المشع ، والحلقات السنوية للأشجار ، كما يمكن تقدير عمر الفخار بالطريقة المغناطيسية وطرق التألف الحضارى .

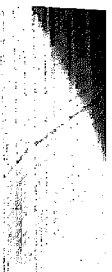
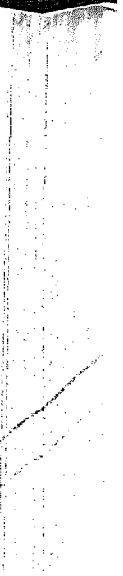
ويمكن فى جميع هذه الابحاث والتجارب استخدام العقل الالكترونى على نطاق واسع وخاصة فى العمليات المتعددة الامثلة ، الكثيرة العيفات والنماذج :

خلاصة القول ان آثار الحضارة الاسلاميه بكافة نماذجها وأنواعها وطرزها تلزمنا على العمل جامدين فى الابقاء عليها وصيانتها وحمايتها مع تحسين طرق استخدامها ووسائل عرضها واساليب التعرف عليها لما فيها من روعة وعراقة وابداع ، مع استخدام العلم الحديث والتكنولوجيا المتطورة والثقافة العصرية

والعمل على ادماجها في حياتنا الحالية وربطها بتخطيطنا الحالي وخططنا المستقبلية .

ان العالم العربي لا يزال الى حد كبير يعيش ازمة تمتد جنورها الى الوقت الذي انغلق فيه على نفسه وانعزل رغم انه عن الحضارة الحديثة ، وتقوقع من حيث الزمان والمكان ، ولذلك فلا مخرج لنا ، الا اذا انفتحنا على العالم وافدنا من التقدم الحديث في كافة المرافق مع التمسك بالاصالة الحضارية الحقيقية ورفع حصارها وربطها بحاضرنا الحي ومستقبلنا المشرق ، على ان يهمل في نفس الوقت جوانب سطحية ومظاهر فرعية من تراثنا العربي الانساني تمثل اصالة زائفة .

دكتور جمال مختار



النظام السياسي عند الحفصيين

١ - الخ - لافة - الامارة الاستاذ صالح ابوديالك

اختلف النسب في نسب امراء بنى حفص ، فمنهم من ارجعهم الى عمر ابن الخطاب كابن نخيل ، الذى يعتبر اول كاتب لديوان الدولة الحفصية (١) ومنهم من ارجع نسبهم الى قبيلة هنتاتة ، التى تعتبر من اهم قبائل المصامدة على وجه الخصوص ، ومن اكبر قبائل البربر في المغرب على وجه العموم .

وموطنها بجبال درن المتاخمة لراكش ، ويقال لها بالبربرية «بفتى» (٢) . والملاحظ ان انتحال الخلفاء للنسب ، اصبح سمة متبعة في هذه العصور ، فها هو عضد الدولة البويهى يهدد ابا اسحاق الصابئى ، بان يلتصق له نسبا عربيا فلا يرى الا نسبه الى بنى صبه (٣) .

وهاهو ابو حفص عمر ، ينتسب الى عمر بن الخطاب ، فيسمى بالعمري (٤) ، ويلقب (بازناج او احناق) (٥) . وهو الذى يعتبر من اكبر شيوخ جبل المصامد واكثرهم مكانة . واليه يرجع الفضل في دعوى قبيلته الى اتباع المهدي بن تومرت ومناصرته ، عندما اعلن مهاديته سنة ٥١٥هـ / ١١٢١م (٦) .

-
- (١) ابن خلدون ، تاريخ الدول الاسلامية بالمغرب ، ج ١ ص ٣٧٤ ، احمد مختار العبادى ، دراسات في تاريخ المغرب والاندلس ، ص ٣٩ .
 - (٢) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ٢ ص ٢٩٩ - ٣٠٠ .
 - (٣) الصابئى ، رسوم الخلافة ص ١٢٢ ، عبد العزيز الحورى ، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربى ، ص ٩٥ ، دراسات ص ١١٨ .
 - (٤) القلقشندي ، صبح الاعشى ، ج ٧ ص ٢٧٧ ، محمد الباجي المسعودى ، الخلاصة الفقية ، ص ٥٦ .
 - (٥) ابن قنفذ ، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية ص ٢١٤ ، ٦ .
 - (٦) السلاوى ، الاستقصا ، ج ٢ ص ٩٢ ، الزركشى ، تاريخ الدولتين ص ٢٤ .

وبحكم مكانته الاجتماعية ، وحسن اخلاصه للمهدى وتعاليمه ، اعتبر من العشرة الاوائل ، اذ كان ياتى بعد عبد المؤمن فى المنزلة من غير منازع ، ويشترك معهما فى الانقلاب الرئاسية . فبينما كان المهدى يسمى بالامام ، وعبد المؤمن بالخليفة كان يسمى هو بالشيخ (٧) .

ومما يدل على اهميته ، ان عبد المؤمن توقف عن تسمية نفسه بالخلافة لمدة ثلاث سنوات ، حتى بايعه ابو حنص بقسوله : « فقدمك كما كان الامام يقدمك » (٨) . وبقوله هذا ، امضى عهد الامام بتقديده وجعله سارى المفعول بحمل المصامدة على طاعته .

وبلغ من احترام عبد المؤمن له ، وحسن تقديره اياه ان كان يأخذ برأيه فى كل مشكلة من مشاكل الدولة ، والاكثر من هذا ان اشرك اولاده من بعده فى الامارة على الاندلس وافريقية مع السادات من اولاده (٩) .

ومن عين على ولاية افريقية فى زمن الخليفة الناصر بن منصور الموحدى ، ابو محمد عبد الواحد بن الشيخ ابي حنص الهنتاتى سنة ٦٠٢هـ / ١٢٠٦م (١٠) .

وفد اوصى الخليفة المنصور قبل مماته ، ابو محمد بابنه الناصر وباخوته ووثق الخليفة الناصر به ، كما وثق به من قبل ، فكان يوليه الصلاة ان كان مشغولا (١١) .

كل هذا وابو محمد عبد الواحد يمارس شئون الرئاسة عمليا ، دين التلقب بالقبائها . ولما حصل الانقلاب الخطير فى الدولة الموحدية ، قام المأمون بقتل عدد كبير من الموحدين ، خاصة من هنتاتة وتيمناك ، فكان من بين القتلى ابر عبد الله المخلوع واخيه ابراهيم ، اخو ابي زكريا بن ابي محمد ابن عبد الواحد .

يضاف لهذا استنكار المأمون لعصمة المهدى والغاء مراسيمه منها :

-
- (٧) الفارسية ص ١٠٣ .
 - (٨) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ١ ص ٣٧٤ .
 - (٩) السلاوى : الاستقصا ، ج ٢ ص ١٠١ ، ابن خلدون ج ١ ص ٣٧٦ .
 - (١٠) الاستقصا ، ج ٢ ص ٢١٦ .
 - (١١) ابن خلدون : تاريخ الدول ج ١ ص ٣٧٨ .

وضع العقائد والنداء للصلوات باللسان البربري ، واحداث النداء للصبح ، وترتيب شكل الدرهم الذي جعلوه مدورا ، واسقاط اسمه من الخطبة والسكة ، وتبديل اصول الدولة (١٢) كل هذا دفع الامير ابو زكريا لاعلان الانفصال عن دولة الام ، والتلقب بالامير الى جانب لقبه بالامام والمرلى ، وهما لقبان من الالقاب السلطانية - ايضا (١٣) .

واتخذ - الامير - تونس حاضرة له ، وكتب العلامة بيده وهي (الحمد لله والشكر لله) (١٤) ورفض كتابة اسمه الا بعد ان جددت بيعته سنة ٦٣٤هـ / ١٢٣٦م . على لفظ الامير بعد ذكر اسم الامام .

وسميت دولته منذ ذلك الحين بالدولة الحفصية ، وان اطلق عليها احيانا اسم العمرية او الفاروقية ، تاكيدا لنسبهم واعتزازا به .

ويظهر هذا الاعتزاز في مدح عدد من الكتاب والشعراء لهم بهذه التسمية ومنهم ، ابن خلدون الذي نظم قصيدة يمدحهم بها بقوله .

قوم ابر حفص اب لهم وما ادراك والفاروق جد اول (١٥)

وبقى ابو حفص مكتفيا بلقب الامير ، حتى آخر عهده ، وحليل ذلك زجره للشاعر الذي مدحه بقوله :

الاصل بالامير المؤمنين فانت بها احق العالمينا (١٦)

ولعل الزجر يرجع لكتمانه ، وحرصه على عدم ظهور ما بنفسه ، ومما يؤيد هذا قول الزركشي : « وسمى نفسه بالامير ، وكتب في صدر كتبه ، ولم يتعرض لذلك في الخطبة سياسة منه واختبارا لاحوال افريقيا ، فلما لم ير منهم انعادا استبد استبدادا تاما ، وعقد لنفسه البيعة التامة سنة ٦٣٤هـ ١٢٣٦م (١٧) .

-
- (١٢) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج١ ص ٣٤٣ ، الاستقصا ج٢ ، ص ٢٣٨ .
(١٣) الزركشي ، تاريخ الدولتين ص ٢٧ .
(١٤) نفسه ، ص ٢٥ ، مستودع العلامة ص ١٠ .
(١٥) Brunschvig : Laberérie Oriental Sous les Hafsidés Tome, 2, p. 18.
(١٦) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج٢ ص ٣٨٥ ، الزركشي ص ٢٧ .
(١٧) نفسه ص ٢٤ .

واستقل الامير ابو زكريا فى حدود دولته ، هو ومن تبعه من حفرته ، فكانت حدودها تشتمل على الاراضى المسماة اليوم بطرابلس الغرب فى ليبيا والجمهورية التونسية ، وجزء كبير من الجمهورية الجزائرية الذى يشمل غابة وقسنطينة وبيجاية وندلس غربا المسماة حاليا بجلس وما بعدها ورفلة فى الصحراء جنوبا (١٨) .

ويقدر طول هذه المملكة بمقدار خمسة وثلاثون يوما ، وعرضها عشرون يوما . وقد اقتدى امراء بنى حفص بسنن الدولة المرخية ، فعملوا بالاصول دون الفروع متأثرين بتماليم امامهم المهدي ابن تومرت ، وباستعمالهم البربرية الى جانب اللغة الرسمية - اللغة العربية - وبين الجزناني فى كتابه « جنى زهرة الاس » ص ٥٦ « مقدار اهتمام اسلافهم باللسان البربرى . فيقول - انهم - الموحدون - كانوا لا يقدمون للخطبة والامامة الا من يحفظ التوحيد باللسان البربرى .

وقبل وفاة المولى الامير ابى زكريا ، تولى ابنه المستنصر ابى عبد الله محمد الحكم سنة ٦٤٧هـ / ١٢٤٩م ، لا يد لنا ان نستعرض الحالة السياسية فى الرنن العربى بشقيه المغرب والمشرق مع بيان الاسباب الدافعة لى نمى شريف مكة وللاقطار العربية الاخرى التى ارسلت البيعة للدولة الحفصية .

فكانت الدولة الحفصية على علاقات حسنة مع جيرانها ، فى الوقت الذى كانت بغداد تحتضر بسبب الغزو التترى عليها (١٩) . وكان شرفاء مكة على خلاف مع ممالك مصر ، الامر الذى ساعد على ارسال ابن نمى ببعته للخليفة الحفصى باانشاء ابن سبعين الصوفى نزيل مكة ، وارسالها مع المحدث الرواية ابى محمد بن برطلة الازدى الاشبيلي (٢٠) .

ووردت بيعة اهل بلنسية فى الاندلس ، لابى زكريا بن محمد بن الشيخ ابى حفص ، من صاحبها زيان بن مرنيش سنة ٦٣٦ / ١٢٣٨م ، مع وفد برئاسة كاتبه ابن الابار ، طالبا منه النجدة ضد الفرنجة بالاندلس (٢١) .

-
- (١٨) صبح الاعشى ص ٣٧٦ ، العمرى مسالك الابصار ص ٢ ، عبدالرحمن محمد - الجيلالى ، تاريخ الجزائر العام ج ٢ ص ١١ ، مبارك محمد - الميلى ، تاريخ الجزائر فى القديم والحديث ، ج ٢ ص ٣١ .
(١٩) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ٢ ص ٤٢٧ .
(٢٠) ابن خلدون المقدمة ج ٢ ص ٥٨٥ ، على ابراهيم حسن ، دراسات فى تاريخ الممالك ص ١٣٧ .
(٢١) الزركشى ، تاريخ الدولتين ص ٣٧ .

وقد انشده ابن البار قصيدته السنية المشهورة :

ادرك بخيلك خيل الله اندلسا ان السبيل الى منجاتها درسا
وهب لها من عزيز النصر ما التمسست فلم يزل منك عز النصر ملتصا (٢٢)

وفى سنة ٦٤٣هـ / ١٢٤٥م ، وصلت بيعة اشبيلية ، ثم تلتها بيعة المرية
سنة ٦٤٠هـ / ١٢٤٢م ، ثم تتابعت البيعات الاخرى من شريش وطريف وسبت
وقصر ابن عبد الكريم وسجلماصة (٢٣) .

وفى سنة ٦٥٢هـ / ١٢٥٤م ، بايع بنو مـرين الحولة الحفصية واعلنوا لها
الولاء ، فاوفد الامير ابو يحيى بن عبد الحق بيعة اهل فاس مع وفد من مشيخة
بنى مـرين ، فكان لها اكبر الأثر فى نفس السلطان المستنصر بالله ابى زكريا
وفى نفوس رجال دولته ، وعامل الوفد بالبر والكرامة ، كل على قدره ، ورجعوا
مسرورين الى الامير ابى يحيى بن عبد الحق (٢٤) .

وفى سنة ٦٦٧هـ / ١٢٦٨م ، قال المـريـنيون بمناورة سياسية عند قضائهم
على الدولة الموحدية واستيلائهم على الحاضرة مراكش بمقتل ابى جـبـوس آخر
خليفة موحدى ، فاعلنوا تجديد طاعتهم للحفصيين ، وتمسكهم بالبيعة لهم ،
تهداة لخواطر الموحدين الموجودين فى المغرب واستجلابا لرضائهم ، ولن تبهم
من اهاليه (٢٥) .

اما الامراء الحفصيون ، فلم يملنوا عن تلقيبهم بالخلافة رسميا الا بعد
سقوط بغداد سنة ٦٥٧هـ / ١٢٥٨م عند ذلك اعلنوا عن خلافتهم لسند الفراغ الذى
حصل فى العالم العربى خاصة والاسلامى عامة (٢٦) . واكتفى المستنصر وابوه
من قبله بذكر لقب الامير على السكة والمكاتبات السلطانية ، الا انهم بعد هذا
تحدثت ، وهو سقوط بغداد وبيعتهم بالخلافة ، حرص المستنصر ومن جاء
بعده على ذكر القابهم فى السكة والمكاتبات الرسمية ، والدعاء لهم على المنابر
من الحجاز شرقا الى المغرب والاندلس غربا (٢٧) .

- (٢٢) الزركشى ، ص ٢٧
(٢٣) ابن خلدون العبر ج ٦ ص ٦١٤ ، ٦١٧ ، الفارسية ص ٢٢٥ .
(٢٤) ابن خلدون ج ٦ ص ٦٥١-٦٥٢ .
(٢٥) نفس المصدر والصفحة ، الزركشى ، ص ٣٩ ، والاستقصا ج ٣ ص ٢٨-٢٩
(٢٦) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ١ ص ٤١٧-٤٢٨ .
(٢٧) الفارسية ص ١٢٥ ، دراسات ص ١٢٥ .

وصارت العاصمة تونس مركزا اساسيا وثقافيا هاما لجذب السفراء والعلماء من مختلف انحاء العالم .

وهذان نموذجان من الكتابة ، الاول قبل التسمية بالخلافة سنة ٦٤٨هـ / ١٢٥٠م والثاني بعد التسمية بها .

نموذج قبل التسمية :

من الامير ابى زكريا بن محمد بن الشيخ ابى حفص .
من الامير محمد بن الامير ابى زكريا بن ابى محمد ابن الشيخ ابى حفص (٢٨)

اما نموذج بعد التسمية :

فيحتوى على القاب عديدة منها ...

قدوة الموحدين ، ناصر الغزاة والمجاهدين ، المتسوكل على الله . احمد بن مولانا الامير ابى عبد الله بن مولانا امير المؤمنين ابى يحيى بن الامراء الراشدين (٢٩) .

واستمر الامر على هذا الحال . حتى انتهاء القرن السابع الهجرى مصعب امر الخلافة الحفصية ، وتوقف امر الدعاء لها على المغرب والاندلس ثم ما لبثت ان دبت الحروب الاعلية بها ، وانفصل عنها الثغر الغربى - بيجاية - وتلقب صاحبه بالمنتخب لاهياء دين الله نهيبا ونادبا مع الحصره (٣٠) .

بيد ان الامر لم يتوقف عند هذا الحد فاستقلت طرابلس عن السلطنة واصبح بها (مجلس مشيخة) ، يرأسه نائب عن سلطان الحضرة ، لكن النفوذ الحقيقى بيد رئيس المجلس ، الذى يقوم بتنفيذ اعماله دين الرجوع الى السلطان .

(٢٨) الفارسية ، ص ١٢٣ .

(٢٩) صبيح الاعشى ج ٧ ص ٣٧٨-٣٨٠ .

(٣٠) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ٢ ص ٤٦٦ ، الفارسية ص ١٠٨ .
Brunschvig Tome, I P. 76.

ويتضح مما تقدم ، أن هذه الخلافة لم تسد الفراغ الروحي الذي تركته خلافة بغداد ، ولم يكن لها ما كان لخلافة بغداد من تأثير نفسي ، لذا بقي نفوذها ضعيفا ومحدودا .

ب - ولاية المهدي

سلك الحفصيون مسلك الموحدين في تعيين الولاة ، فكانوا يرشحون من كان أهلا لها من أبناء الأسرة الحاكمة ، ومن عرف بالصلاح والتقوى .

وجرت العادة أن يعين الوالى من قبل الامير ، فيمارس شئون الحكم في جلوسه مع الخاصة والعامة ، بل ويركل اليه كتابة العلامة من الكتب ، ويعين في احدى الولايات الهامة (٢١) ويعت بالقاب الاماره ، ويذكر اسمه بجائزه اسم الخليفة من خطبه وينسبه الاسره الحاكمه سم حال "دوله" بما فيهم اطر الجيش والعامة ونسجل البيعات من سجل خاص وعمر المسمى بالارسييف اليوم (٢٢) .

وفي سنة ٦٣٣هـ / ١٢٣٥م عين الامير ابو زكريا ابنه ابا يحيى على ولاية بيجايه وحول له معظم الصلاحيات من سائر اعمالها من بونة وقسنطينه والجرائر والاراب

وامتاز ابو يحيى بحسن الكفاء وسعه العلم وكثرة الورع . وحال العدل مكان معظم جلسائه من اهل التقى والدين .

وجرت العادة ان يوصى الخليفة ولى عهده وصايا يتخذها كنبراس له يهتدى بهديها . فقد اوصى الامير ابو زكريا ابنه ابا يحيى بوصايا عدة منها :

- ١ - المحافظة على اقامة شعائر الاسلام في اتباع اوامر الله واجتنب نواهيه .
- ٢ - تفقده للجيش وحسن معاملته لافراده حسب درجاتهم ، فلا يلحق السفه بالكبير ، فيجرى السفه عليه ، ويفسد نية الكبير ، فيكون احسانه مفسدة له في كلا الوجهين .

(٢١) الفارسية ص ١٦٥ .

(٢٢) الزركشى ، ص ٣٣-٣٤ .

- ٣ - اوصاه الامير بعدم الجزع عند حدوث الملمات ، لان الجزع يؤدي الي القلق والاضطراب ، وبالتالي الي الفشل في معالجة الامور ، لذا عليه ان يعالجها بالصبر والاعتزان مع استشارة الخبهاء ، وذوى التجارب من قادة الجيش .
- ٤ - ان يحسن اختيار مستشاريه ، ممن اتصفوا بصدق القول والاخلاص في العمل ، وان لا يقتصر في استشارتهم على احد منهم دون الآخر ، بل يأخذ بآرائهم جميعا ، فان في تعدد الآراء هداية لمعرفة الصواب .
- ٥ - عليه ان يتفقد احوال رعيته ، ويراقب العمال والولاة في اعمالهم ، ويبحث عن سيرة القضاء وعن احكامهم ، ومهما دعى للكشف عن ملمة فليكتشفها ، ولا يراع في حكمه احدا اذا زاغ عن الصواب ، ولا يقتصر على شخص واحد فقط في رفع مسائل وحوائج المتظلمين من ابناء رعيته .
- ٦ - اوصاه بالتواضع والصفح عن الهفوات ، لانهما انجحا الطرق في معالجة الامور .
- ٧ - ان يعاقب بشدة كل مفسد عاين في طرقات المسلمين واموالهم ، متماد في غييه في فساد صلاحهم واحوالهم ، ومثل هذا ليس له الا السيف .
- اما الحسود فعليه ان لا يقبل عثرته ، لان في اقالته ما يشجعه على القول ، والقول يدفعه الي العمل ، ووبال عمله يضر بغيره ، فليحسم داءه قبل انتشاره ويتدارك امره قبل اظهاره .
- ٨ - عليه ان يزهد في الدنيا ، فلا ينشغل بلهوها وزينتها بل يعمل الاعمال الحميدة المشكورة التي تخلد ذكراه في الدنيا ، وينال بها مرضاة الله في الآخرة (٢٢) .
- وما هي نبذ من نص الوصية التي اوصى بها الامير ابو زكريا ولده ابا يحيى على ثغر بيجاية . « أعلم سددك الله وارشدك ، وهداك لما يرضيه واسعدك ، وجعلك محمود السيرة ، مأمون السريرة . . . الى ان يقول : «ومتى

فاجاك امر مطلق او ورد عليك نبأ مرهق ، فريض ليك وسكن جأشك ، وادع عواقب امر تاتيه ، وحاوله قبل أن ترد عليه وتغشيه..... ومتى عزم فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين(٢٤) .

نستنتج مما تقدم مقدار حرص الامراء على حقوق الرعية ، ورعاية احوالها ، وحسن اختيار امرائها وولاتها ، لانه فى صلاح الراعى صلاح للرعية .

الا ان هذا النهج لم يعمل به دائما ، فكثيرا ما كان يولى الولي ثم يخلع ويستبدل بولى آخر ، خاصة فى اواخر الدولة ، وقد بلغ الحد بامراء بنى مرين ، انهم كانوا يولون من رغبوا من الامراء ولو بالقوة ، مثلما حصل مع الخليفة ابى العباس احمد ، واحتلال السلطان ابو الحسن المرينى لتونس .

ومن العوائد الجارية عند امراء بنى حفص ، ان يفرق الامير الجديد الاعطيات والجوائز ، ويتفقد الدواوين ويرفع المظالم ، ويحط المغارم والكسوس . ويسرح المساجين ويحسن الى الجنود .

وقد يقوم ببناء عدد من المساجد وغيرها من الاعمال الخيرية تخليدا لذكره(٢٥) .

ج - الوزارة والحجابة

نهجت الدولة الحفصية فى تنظيم وزارتها ، نفس النهج الوزارى للدولة الموحدية . فانقسمت الى قسمين ، ارباب السيوف ، وارباب الاقلام(٢٦) .

ارباب السيوف : هم : وزير الجند ، وهو المسئول عن الجند والمختص بالشئون الحربية ، وفى بعض المهام الاخرى كالجباية والتنفيذ .

ونظرا لاهمية منصبه ، فقد كان يشترط ان يكون من سببة الموحديين ،

(٢٤) ابن خلدون ، تاريخ الدول ، ص ٤٠٦ - ٤٠٨ .

(٢٥) الزركشى ، ص ٤٢ .

(٢٦) صبح الاعشى ج ٥ ص ١٣٩ ، ابن الشماخ ، الادلة البيئية الفسورانية ،

ص ١٧٨ ، الزركشى ص ١٣٤ ، دراسات فى تاريخ المغرب ، ص ١٨٣ .

ويعتبر منصبه بمثابة منصب رئيس الوزراء أو الوزير الأول ، له من الالتفات ما يدل على علو مكانته ، منها الشيخ ، أو رئيس العولة ، أو صاحب الدولة (٢٧) .

وكان ينوب عن السلطان أثناء غيابه عن الحضرة ، ويجلس بين يديه في مجالسه مع أشياخ السلاطين والمسورة .

- وزير الأشغال ، وهو المختص بالشئون المالية ، ويسمى بوزير المال - وكما يقول عنه ابن خلدون - : المختص بالحسبان ، وبالنظر المطلق في الدخل والخروج ، ويحاسب ويستخلص الأموال ويعاقب على التقريط .

وكان يعين لهذا المنصب في بادئ الأمر ، واحد من عصابة الموحدين (٢٨) ، ثم شغله أناس من ذوي الاختصاص من أهل البلاد ، وغيرها من البلدان الأخرى . أمثال أبي العباس أحمد اللياني (٢٩) على عهد الخليفة المستنصر بالله (٤٠) .

وربما كان من الموالى أمثال الملوك مدافع ، الذي ولى هذا المنصب على عهد السلطان الواثق بالله بن المستنصر .

ألا إن أغلب من تولوا هذا المنصب ، كانوا من الاندلسيين لاتقانهم أكثر من غيرهم فن الحاسبة . من هؤلاء : أبو عثمان سعيد بن أبي الحسين السدي ينتمي لأسرة بنى سعيد المشهورة بهذه المهنة ، وموطنها بقلعة يحصب بجوار غرناطة .

وقد ولى - المذكور - هذه الخطة في زمن السلطان المستنصر بالله وابنه ، وهو الذي أخذ البيعة للأخير سنة ٦٧٥هـ / ١٢٧٦م (٤١) .

ومتهم أبو بكر بن محمد بن خلدون ، جد المؤرخ ابن خلدون الذي كان واليا لها في عهد الخليفة أبي إسحاق بن الواثق . وغيرهم كثيرون أمثال ، محمد بن يعقوب ، وأبو القاسم بن الطاهر ومن سواه حظ متولي هذه المهنة أنه

-
- (٢٧) نفى برونشفيج في كتابه (بلاد البربر في العهد الحفصي) ج ٢ ص ٥٣-٥٤ وجود منصب الوزير الأول عند الحفصيين .
(٢٨) ابن خلدون ، المقدمة ، ج ٢ ص ٦١١ .
(٢٩) كان أصله من ليان ، إحدى ضواحي المهدية ، انظر الزركشي ، ص ٣٦ .
(٤٠) دراسات في تاريخ المغرب ، ص ٨٦ .
(٤١) الزركشي ، ص ٤١ .

كان عرضة للقتل والسجن لاتهامه دائماً بسرقة الأموال . وممن اتهموا بهذه التهمة ، صاحب الاشغال احمد اللياني الذي قتله الخليفة المستنصر وصادر امواله سنة ٦٥٩هـ / ١٢٦٠م ، وابو عثمان سعيد بن ابي الحسين الذي قتله الواثق وصادر امواله سنة ٦٧٦هـ / ١٢٧٧م (٤٢) .

وابو بكر محمد بن خلدون ، الذي قتله مغتصب العرش ابن ابي عمارة سنة ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م (٤٣) .

واستمر هذا المنصب بنفس التسمية الى عهد السلطان ابي فارس عبدالعزيز او عزوز سنة ٧٩٦-٨٣٧هـ - ١٣٩٣ - ١٤٣٣م ، فقد حصل تغيير في تسمية صاحبه ، فسمى بالمنفذ بدلا من وزير الاشغال ، لانه اختص بالجباية والتنفيذ في الدولة ، وصار يختار لهذا المنصب رجلا من رجال الموحدين ، بعد ان كان يتولاه من يتقنه (٤٤) .

— وزير الفضل او كاتب السر ، وهو المختص بديوان الانشاء الذي يتولى المكاتبات والاوامر السلطانية ، وكذلك كتابة العلامة ، وهي جملة او عبارة للتوقيع التي تضاف الى هذه المكاتبات ، ثم يرفع الى السلطان ليضع خاتمه عليها ، والى جانب هذا كان له حق الاشراف على ارباب العلم وسائر فنون الفضل ، ولهذا سمي بوزير الفضل (٤٥) .

ولم يشترط الحنفيون به ان يكون من الموحدين ، او ممن له صلة قريبي بهم ، ولعل السبب في ذلك — كما يراه ابن خلدون — يرجع الى رطانة السننهم وما يغلب عليهم من العجمة .

ولذا ولي هذه الخطة شأنها كشان غيرها من الخطط عدد كبير من الانحلسيين ممن يجيدون هذا الفن من الكتابة .

(٤٢) نفسه ص ٣٦ ، ٤١ .

(٤٣) نفسه ص ٤٧ .

(٤٤) ممن تولى هذه الخطة في زمنه ، ابو عبد الله محمد بن قاسم بن قليل الهم المتوفى سنة ٨٥٠هـ / ١٤٤٦م .

(٤٥) ابن خلدون ، المقدمة ، ج ٢ ص ٦١٩ ، Brunschvig Tome I : P. 72 .

وبالإضافة الى مهامه المذكورة ، اوكل اليه فى كثير من الاحيان ، حق
الاشراف على مكتبة القصر الملكى ، والنظر فيما تحتاج اليه من كتب .

ومن اوكل اليهم حق الاشراف عليها فى زمن السلطان ابو زكريا يحيى
الاول ، الحسن بن معمر الهوارى الطرابلسى ، الذى ابعد عنها فى زمن الخليفة
المستنصر بالله سنة ٦٦٧هـ / ١٢٦٨م (٤٦) ، ثم اعيد اليها فى زمن ابنه السواثق
سنة ٦٧٥هـ / ١٢٧٦م (٤٧) .

٢ - شيخ الموحدين : وهو نائب السلطان ، ويسمى بـ (الشيخ العظيم) ،
ويطلق عليه لقب الزوار ، وهو الذى يقوم بعرض الموحدين وتفقد احوالهم ،
ومن البديهي ان يكون صاحب هذا المنصب من الموحدين انفسهم .

٣ - اهل المشورة : وهم ثلاثة من اشياخ الموحدين ، يجلسون بمجلس السلطان
للمرأى والمشورة ، فيجلس السلطان على البساط والاشياخ من حوله ،
يتشاورون فى حل مشاكل الدولة ويعرفون بـ « اشياخ البساط » (٤٨) .

٤ - صاحب الرقاعات : وهو الذى يتولى ابلاغ الظلمات والشكايات الى
السلطان ، وايصال قصصهم اليه وعرضها عليه ، ثم يخرج بجوابها عنه .

٥ - صاحب العلامات : وهو المتولى لامور الاعلام ، وبمعنى آخر هو المكلف
بامر دق الطبل ، فيامر بدق الطبل عند ركوب السلطان فى المراكب .

٦ - الاحسافظ : وهو صاحب الشرطة ويسمى بالحاكم فى الاندلس ، والوالى
فى مصر .

ومى وظيفة من وظائف السيف دون القلم ، وحكم صاحبها نافذ
فى بعض الاحيان .

(٤٦) الاعشى ج٥ ص ١٣٩ .

(٤٧) ابن الاحرار ، مستودع العلامة ، ص ٣٢ ، دراسات فى تاريخ المغرب

ص ١٨٨ - ١٩١ .

Brunschvig Tome I : P. 72.

(٤٨) للفارسية ، ص ١١٥ .

٧ - محرروا الأساقفة : وهم قوم يحملون العصي لترتيب الناس في المراكب ويرى فيهم ابن حزم بانهم قوم ينخدون للمباهاة (٤٩) .

٨ - صاحب الطعام : وهو المسئول عن اعداد طعام الجند ومراقبته، ومحاسبة كبير الطباخين على التقصير في عمله وعدم اتقانه .

٢ - أما اربساب الاقلام فهم :

١ - قاضي الجماعة : وهو بمنزلة قاضي القضاة بمصر والشام، وله من المكانة والنفوذ ما لغيره من الوزراء ، وربما تزيد مكانته في دولة تجل الفقهاء ، وتعمل بأرائهم مثل هذه الدولة .

٢ - المحتسب : وهو المكلف في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، هذا المبدأ الديني المثالي ما لبث ان تطور حتى اصبح يشمل جميع مظاهر الحياة الداخلية للبلد ، وهو ما نلمس منه اليوم بذور النظام البلدي الحالي .

٣ - صاحب كتب المظالم : وهو الموقع على القصص ، ويمثله في المنصب موقع الدست في مصر والشام (٥٠) .

وبعد ، نرى من كل ما تقدم ان اهم ما عى الوزارة الحفصيه ، هو الثالث السوزارى السيف والتسلم والمال وان السلطان كان يهيمن على الوزارة ويجتمع بوزرائها كل يوم في مكان يسمى (بالترسة) . فيبيت السلطان خادما يستدعى وزير الجند من المكان المعد لجلوسه ، فيدخل عليه الوزير رافعا صوته بـ « سلام عليكم » ، عن بعد دون ان يرمى براسه ، فيأمره السلطان بالجلوس ، ويساله عن كل ما يتعلق بامور الجند والحرب ، ثم يستدعى احد اشياخ الجند او العرب او ممن له علاقة بوزير الجند نفسه . وعندما ينتهي السلطان من استجوابه ، يستدعى صاحب الاشغال ، وهو ما يسمى اليوم بوزير المال ، فيدخل مع وزير الجند ويسلمان على السلطان من بعد ، وان كان قد تقدم سلام وزير الجند .

فيأمر السلطان وزير الاشغال بالجلوس ، ليستدعى من له صلة بعمله

(٤٩) ابن حزم ، حياته وعصره وفقهه ، ص ٢٥ .

(٥٠) صبح الاعشى ، ج ١ ص ١٤٠ .

للبحث فى الشئون السلطانية • ثم يحضر صاحب الطعام ، ومعه عينه من طعام الجند ، ليعرضه على وزير الجند نفسه ليكون على بينة من ذلك ولئلا يتهم بالتقصير او التفسير •

وعندما ينتهى السلطان من حديثه ، ينهض من المجلس المسمى «بالمدرسة» ليجلس فى مكان آخر فيستدعى وزير الفضل او كاتب السر ، فيسأله عن الكتب الواردة من البلاد ، وعن الخزانة السلطانية وما بها من الكتب ، وما يتعلق بارباب العلم والقضاء وسائر فنون الفضل •

وعند الانتهاء ، يأمر السلطان وزير الفضل باستدعاء من يحتاج اليه من الكتاب ، ليملى عليه ما امره السلطان به ، وبعد انتهاء الاعمال : يستدعى السلطان من اراد من العلماء والفضلاء - ويتحاضرون محاضرة خفيفة مع سلطان فى مختلف القضايا •

وقد يرفع وزير الفضل قصيدة لشاعر وائد ، او حدث استجد ، فيأمره سلطان بقراءته ، وربما دخل الشاعر نفسه وانشد قصيدته بين يدي السلطان ، ما واقفا او جالسا حسب رتبته ومكانته عنده •

وبعد الانتهاء من الالقاء يتحدث السلطان مع وزير الفضل والفضلات ويكتب فى كل قصيدة ما يراه (٥١) •

العلاقات الخارجية : وهو ما يسمى اليوم بوزارة الخارجية ، وما كان يسمى فى السابق بسفارات الوفود •

فقد حدث فى هذا الاطار ، مصاهرة بين الامراء المرينيين ، وبين الامراء حفصيين ، وكان لها اكبر الاثر فى تقوية الروابط بين الدولتين ، بحيث كانت ل منهما تذب عن الاخرى ، اذا وقع على احدهما ضيم او عدوان •

وتبذلت الرسائل الدبلوماسية فى هذا الغرض • وكان اولها رسالة صدرت من القيروان فى ٤ ربيع الثانى سنة ٧٤٦هـ / ١٣٤٥م ، وذلك ردا على الرسالة سادرة من فاس فى الثالث والعشرين من صفر من نفس السنة • وفيها يشرح

الكاتب المرينى لزميله الحفصى، ظروف معركة طريف (٥٢) سنة ٧٤١هـ / ١٣٤٠م،
التي استشهدت بها صاحبة العصمة فاطمة زوجة السلطان ابي الحسن .

اما بخصوص زواج السلطان من غزونة شقيقة زوجته المتوفية ، فقد وردت
رسالة من القيروان بقلم كاتب الدولة الحفصية الى زميله كاتب الدولة المرينية،
يخبره عما جرى بهذا الخصوص وها هي مقتطفات منها :

اخى : لقد حل وفد سلطانكم ابي الحسن المرينى بتونس ، ليخطب
لسلطانكم احدى كريمات سلطاننا (ابي بكر الحفصى) ، فامتنع السلطان ابو
بكر الحفصى من تلبية رغبة الامير ابي الحسن ، وأبى أن يزوجه بنتا ثانية،
لأن الالم ما زال يحز فى نفسه لفقد ابنته فاطمة ، ولكن حاجبه ابا محمد بن
تافراجين ما زال يهون عليه هذا ، ويعظم حق الامير ابي الحسن فى رد خطبته
مع ما بينهما من الصهر السابق ، والمخالطة القديمة والعهود المأكدة حتى قبل
اخيرا هذا الزواج على مضض (٥٢) .

ويرجع الفضل فى قبوله للحاجب ابن تافراجين ، الذى عمل جاعدا على
اقناع السلطان (ابو بكر الحفصى) ، من تزوج ابنته غزونة الى الامير ابي
الحسن المرينى .

فقد بذل أقصى جهده فى حل هذه المشكلة وحل غيرها من المشاكل المستعصية،
فكان لتأثيره الشخصى اكبر الاثر فى تحسين العلاقات بعد اساعتها وتقويتها
بعد فتورها .

وفى نطاق تبادل الزيارات والهدايا بين العواصم الثلاث ، تونس ، وفاس،
وتلمسان . وفد على السلطان ابي عمرو عثمان سنة ٨٦٠هـ / ١٤٤٥م ، الامير
محمد بن ثابت صحبه قاضيه محمد بن احمد العقبانى مع رجل من بنى عم
السلطان الزناتى ، ومعهم هدية مرسلة من السلطان الى الخليفة عمرو عثمان .

(٥٢) هي المعركة التي وقعت بين الامير ابي الحسن المرينى وبين الفتنش
على ارض الاندلس .
(٥٢) العربى - العمروى ، مجلة المغرب ، عدد خاص ماى سنة ١٩٦٥ ،
ص ٤١ - ٤٧ .

وقد صاحف يوم وصولهم شفاء الخليفة من مرضه ، فزينت الاسواق بتونس
فرحاً بشفائه •

وفى اوائل صفر سنة ٦٨٢هـ / ١٤٥٧م ، قدم لتونس احمد بن البزرتى من
مدينة فاس ، وقدم معه رسولان يحملان هديتين ، احدهما من صاحب فاس
السلطان عبد الحق المرينى ، والاخرى من صاحب تلمسان الامير احمد بن
حمو الزناتى (٥٤) •

فانزلا بقصر الضيافة ، التى ان قدم السلطان عمرو عثمان بن المولى السلطان
ابى عبد الله محمد المنصور ، فادخلا عليه ومع كل واحد منهما هديته ، فاکرمهما
السلطان واحسن وفاقتهما ، ورد معهما فى نفس العام رسولاً من قبله ،
وعمر ابراهيم بن نصر بن غالية (٥٥) •

- الحجابة :

ان كلمة الحجابة ، مأخوذة من المهنة ، فالقائمون بهذه المهنة هم الذين
يجيبون الناس عن السلطان ، حتى اذا ما افن السلطان لاحدهم تولى الحاجب
تقديمه بنفسه •

وكانت مهام وزير الجند فى بداية الامر ، تقى بما يقوم به الحاجب ، الا
ان اتساع ملك السلطان ، وكثرة المرتزقين بداره ، وقطرر الدولة بشكل يتناسب
مع زمنها وامتداد نفوذها اجبر سلاطينها على اتخاذ الحاجب الذى لم يكن
له وجود من قبل •

فقد اتخذ السلطان المستنصر الحفصى ، وجعل حاجبه ابو القاسم الشيخ ،
الا ان هذا المنصب بقى غير مميز عن غيره من المناصب الاخرى ، حتى زمن
السلطان ابو اسحاق ابراهيم الاول سنة ٦٧٨هـ - ٦٨٣هـ / ١٢٧٩-١٢٨٤م ،
الذى اول من اتخذ الحجابة وميزها عن غيرها حسب قول برونشفيج ، فى كتابه
(بلاد البربر فى العهد الحفصى ، ج٢ ص ٥٣ - ٥٥) •

(٥٤) الزركشى ، ص ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٥ •

(٥٥) نفسه ، ص ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٥ •

ولعل السبب في ذلك، يعود الى ان السلطان عاش في الاندلس مدة قبل ان يعتلى العرش . فتأثر بهذه الخطة ، التي كانت شائعة هناك ، واتخذ حاجبه ابو القاسم الشيخ الذي اتخذه من قبله المستنصر الحنصلي ، وهذا الحاجب هو تلميذ للكاتب الشهير ابن عميرة المخزومي (٥٦) .

وعلى كل فان خطة الحجابة في بداية امرها ، لم يكن لصاحبها اى نفوذ سياسى يذكر . اذ كان عمله مقتصر على ادارة قصر السلطان ، او كما يقول ابن خلدون ، كان بمثابة قهرمان خاص بداره ، ينظر في امواله ، ويجريها على قدرها وترتيبها من رزق وعطاء وكسوة ونفقة في المطابع والاصطبلات (٥٧) .

وتطورت الحجابة بعد ذلك ، حتى اصبح صاحبها يطلق السلطة ، فجمع الى جانب مهنته مهنة السيف والحرب والرأى والمشورة ، فسمت لخطته عن خطة الوزارة ، وصارت من ارفع الرتب واسماها للخطط . فاستبد الحاجب بالسلطان ، وبقي الامر على هذا الحال حتى جاء السلطان ابو العباس الثانى عشر ، واذهب هذا الحجر والاستبداد بذهاب خطة الحجابة ، التي بلغت شأوا لم يبلغه غيرها بن الخطط .

وفي سنة ٧٧٢هـ / ١٣٧٠م ، احدث السلطان ابو العباس منصبا جديدا في الحجابة هو منصب الرديفة (٥٨) .

مما تقدم نستنتج قوة الحاجب ، خاصة في الدور الذى قام به ابن تافراجين ، في زواج السلطان ابي الحسن المريني من بنت الخليفة ابي بكر الحنصلي (٥٩) . واكد هذه السلطة - ابن خلدون - بقوله : «وكتب لى الامير ابو عبد الله بخطة عهد بولاية الحجابة - على بيجاية - ، ومعنى الحجابة في دولنا بالمغرب الاستقلال بالدولة ، والوساطة بين السلطان وبين اهل دولته ولا يشاركه في ذلك احد» (٦٠) .

(٥٦) دراسات في تاريخ المغرب ، ص ١٩٣ ، الفارسية ص ٢٤٢ .

(٥٧) ابن خلدون ، المقدمة ج ٢ ص ٦١٠ .

(٥٨) الزركشى ، ص ١٠٦ .

(٥٩) نفسه ، ص ٧٧ - ٧٩ .

(٦٠) ابن خلدون ، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا ص ٩٧ ،

دراسات ص ١٩٦ .

وفى "اواخر ايام الدولة الحفصية ، انفصلت الحجابة نهائيا عن رئاسة الوزراء واصبحت مهمة الحاجب - كما يقول الحسن الوزان ، المعروف باسم لير الازريقى ، « تقتصر فى الاشراف على فبرش قاعة السلطان بالابسطة والوسائد ، وتنظيم جلوس الحاضرين فى الاماكن المخصصة لهم(١١) .

حرر فى ٢٦ شعبان ١٣٩٦ هـ الموافق ليوم الاثنين ١٩٧٦/٨/٢٢
معهد التنمية الانتاجية - مرداس - الجزائر

(١١) يسميه برونشفيج بـ (رئيس القاعة) ، انظر : بلاد البربر فى العهد الحفصى ج٢ ص ٥٣ - ٥٥ .

رسالة الثعالبي في الجهاد

الدكتور أبو القاسم سعد الله

قسم التاريخ - جامعة الجزائر

اثناء تصنعي لخطوط جزائري قديم وجدت رسالة لعبد الرحمن الثعالبي،
دفين مدينة الجزائر الشهير، موجهة الى احد تلاميذه في نواحي بجاية ولاهمية
موضوع «الجهاد» الرسالة ولكونها غير معروفة حتى الآن، حسب علمنا، وايضا
ان نقدمها الى القراء المهتمين بافتتاح القرن الخامس عشر الميلادي المكثوب ضد
الاسبان والبرتغاليين الذين كانوا يهددون سواحل شمال افريقية بالغزو. وقد
كان دافعي لنشر هذه الرسالة ما فكاد نعرفه جميعا من ان عبد الرحمن الثعالبي
قد اشتهر كعالم وزاهد وليس كداعية جهاد او زعيم سياسي. ولكن هذه
الرسالة تغيّر من نظرتنا اليه، وهي لذلك في نظرنا جديرة بالنشر.

والواقع ان شهرة الثعالبي قد غطت الانفاق وحرسه اكثر من واحد، ولا تكاد
تجد كتابا في التراجم لا يتعرض للثعالبي بالقليل او الكثير، فحياته اذن
معروفة، وعصره مدروس الى حد كبير، وبعض تاليفه متداول بين الناس،
وضريحه محجة الزائرين في مدينة الجزائر الى اليوم، فلن ترجمنا له هنا
باختصار ظلمناه ولو ترجمنا له بالتفصيل ابتذناه. لذلك نكتفي في هذا
المجال بما يساعد على فهم الرسالة التي نرغب في تقديمها الى القارئ (١).

فقد ولد الثعالبي سنة ٧٨٦ (١٣٨٤) بمنطقة وادي يسر بالقرب من مدينة
الجزائر، وهو ينتمي الى قبيلة الثعالبة العربية التي كان لها سلطان وقسوة
حول ساحل مدينة الجزائر وجبالها. ثم انتقل الى بجاية فتلقى العلم على
مشائخها الذين ذكر بعضهم في ثبته، ومنهم النقاوسي والمناجلاتي والمشدالي،
وظل في بجاية حوالي سبع سنوات، ثم تحول الى تونس فلقى علماءها وأخذ

(١) عن حياة الثعالبي انظر الاعلام ٤: ١٠٧ وشجرة النور الزكية

عنهم ، وبعد اقامة طويلة هناك توجه الى الحج واخذ العلم فى طريقه عن علماء مصر وتركيا والحجاز ، وبعد حوالى سنتين فى المشرق عاد الى تونس ومنها الى الجزائر حيث توفى سنة ٨٧٥ (١٤٧١) .

وقد كان عصره عصر اضطراب سياسى واجتماعى . فكانت الجزائر على هذه مقسمة بين بنى حفص فى الشرق (قسنطينة ، بجاية ، عنابة) وبنى زيان فى الغرب (تلمسان ، وهران ، ومليانة) . وكانت مدينة الجزائر وما جاورها من مناطق الوسط ميدان نزاع بين الدولتين المذكورتين . وكانت الامارات المحلية فى هذه المناطق توالى القوى من السلطتين ، ومن بين هذه الامارات امارة الثعالبة بسهل متيجة وما جاوره الى وادى يسر ، حيث ولد الثعالبي . وقد زاد من الاضطرابات المذكورة تهديد الاسبان والبرتغاليين والايطاليين لسواحل شمال افريقية واستغلالهم لنقاط الضعف فى الحويلات الاسلامية وانقضاءهم عليها . ومن بين النقاط التى كانت مهددة فى وقت الثعالبي بجاية ، والجزائر ، وهران ، وعنابة ، وجيجل . وكانت بجاية خاصة موطن الذكريات للثعالبي لانه فيها درس وتربى وتوسع افقه العلمى على يد علماء بارزين . لذلك لا نستغرب ان يحرص على الدفاع عنها والجهاد فى سبيلها بنفس الحماس الذى اظهره فى الدفاع عن مدينة الجزائر .

وقد كتب الثعالبي كتباً كثيرة ، معظمها فى الزهد والدين والتفسير والسيرة والتوحيد . وبعض هذه الكتب مطبوع مثل تفسيره المعروف (بالجواهر الحسان) (٢) . وتنسب اليه كرامات كثيرة ، ورسائل واجازات وادعية واذكار ومقامات ، بعضها مكنوب قطعاً وبعضها صحيح . ولكن شهرة الرجل فى عصره ساد فيه الجهل والفقر والاضطراب والعجز عن دفع الظلم - كل ذلك جعل الناس ينسبون اليه احياناً ما لم يقله ، او قتاله ولكنه لم يقصد به ما قصدوا اليه .

واذا كان دور الثعالبي فى الزهد والتصوف والاعتناء باحوال الآخرة قد اصبح معروفاً لكل دارس لحياته فان دوره « السياسى » فى التحريض على الجهاد ، والوقوف ضد الاعداء المغيربين ، ودعوة الناس للتسلح ضدهم بكل انواع الاسلحة ، والاستعانة على ذلك بكل الوسائل الشرعية ، هذا الدور غير

(٢) طبع فى الجزائر فى اربعة اجزاء خلال سنوات ١٩٠٥ - ١٩١٠ وكذلك نسخة من كتابه المعروف بالجامع الكبير ، الجزائر ، ١٩١١ .

معروف في نظرنا (٣) . ولكن الرسالة التي بين ايدينا تبرز هذا الدور .
وبعبارة اخرى فان الثعالبي قبل هذه الرسالة كان في نظرنا رجلا سلبيا متفرجا
على الاحداث التي كانت تجري في عصره ، اما بعد هذه الرسالة فقد اصبحت في
نظرنا رجلا ايجابيا داعية خيرة وجهاد ، عمليا في افكاره وتصرفاته ، بالاضافة
الى كونه رجلا دين وصلاح وزهد وتصوف .

التعريف بالرسالة :

عثرنا على رسالة الثعالبي في الجهاد في مخطوط جزائري يعود تاريخ
نسخه الى القرن الثامن عشر الميلادي . وقد وجدنا المخطوط بأحدى المكتبات
العامة خارج الجزائر (٤) ، فنقلنا منه الرسالة المذكورة بخط اليد (٥) . وهي في
المخطوط المذكور تقع في ورقتين ، ضمن مجموع . واسم الثعالبي فيها مكتوب
هكذا : عبد الرحمن بن محمد الثعالبي ، والرسالة موجهة منه الى محمد بن
احمد بن يوسف الكفيف الذي كان حسب سياق النص - بمكان قريب من
بجاية . وكان المكتوب اليه ، على ما يظهر ، تلميذا للثعالبي او واحدا من
اتباعه المقربين لانه قد دعاه في الرسالة « مقام الولد » والرسالة في الحقيقة
كتبها الثعالبي ردا على رسالة وصلتته من الشخص المذكور . فقد استشاره
هذا في نقل كتبه الى زواره (دون ان يقول من اين) فوافقه الثعالبي على ذلك
بشرط ان لا تحمل الكتب بعيدا عن المكان المنقولة منه . معللا ذلك بكون الاعداء
يقصدون المدن ، فمن الحرص على الكتب ابعادها عن اماكن الخطر .

ثم اغتنم الثعالبي الفرصة و اضاف الى الرسالة حديثا طويلا عن الجهاد
سنعرض اليه . اما اسم الناسخ فهو سيدي يخلف بن محمد الذي نقل ، حسب
تعبيره ، من خط الثعالبي نفسه . فقد جاء في آخر الرسالة ما يلي :
« كملت من خط الشيخ سيدي عبد الرحمن الثعالبي » لسكن تاريخ النسخ غير
معروف ، كما لا يعرف مكانه ، غير ان الخط مغربي - جزائري .

-
- (٢) تذهب الاخبار الى ان الثعالبي قد تولى ايضا مشيخة قبيلة الثعالبة.
ولكن ذلك لم يتأكد لدى .
(٤) رقم ١٥ مجاميع ، دار الكتب المصرية .
(٥) ثم طلبنا منها مصورة فوافقتنا بها دار الكتب المصرية مشكورة .

خلاصة الرسالة :

كانت المراسلات تدور بين الشيخ عبد الرحمن الثعالبي ، من مدينة الجزائر ، وبين الشيخ احمد الكفيف وولده محمد اللذين لا نعرف مكانهما بالضبط ، ولكن يغلب الظن على انهما كانا في فواحي بجاية . وكان موضوع المراسلات ، في أغلب الظن ، في شؤون العصر من جهاد وجمع لكلمة المسلمين ، والمحافظة على الدين ، والمذاكرات العلمية . والرسالة التي بين ايدينا تجمع شيئا من كل ذلك . وهي موجهة من الثعالبي الى «مقام الوالد» محمد بن احمد الكفيف الذي استنصح شيخه في نقل كتبه (وقد اصبح الخطر داهما) من بلحته (؟) الى جبال زاووة . فنصح الثعالبي بذلك لان الاعداء انما يقصدون المحن .

وعبر له الثعالبي ايضا عن فرحته من كون اهل بلد الشيخ الكفيف قد اخذوا يستعدون للجهاد بصنع درق العود الذي لا تنفذ منه السهام والسيوف بدل درق الجلد الذي لا يكاد يمنع نفاذها . و اضاف الثعالبي بانه قد جرب ذلك بنفسه . ذلك ان اهل مدينة الجزائر - وباديتها - قد قاموا هم ايضا يستعدون للجهاد ، بعد ان حرضهم هو عليه ، وصنعوا من اجل ذلك درق العود من الصفصاف ، وعندما اعوزهم الصفصاف صنعوا الدرق من الفرغان . وكان لتحرير الثعالبي اثر كبير على السكان ، نساء ورجالا ، حاضرة وبادية ، علماء وعامة . وقد اطمأن الثعالبي نفسا على اهل بلاد الشيخ الكفيف لان والده قد اخبر الثعالبي انهم قرروا اخراج الاطفال والنساء والمال من الحينة ، اذا راوا غلبة العدو ، وانهم عازمون على ان لا يبقوا فيها سوى المقاتلين .

غير ان الثعالبي لم يكن مرتاحا من موقف اهل بجاية بالذات ذلك ان الخطر كان يهددهم من جهة امسيوين . وكان قد طلب من فقهاءهم النهوض للجهاد ، والدعوة اليه فلم يعباوا بكلامه . لذلك طلب من الكفيف ان يكتب هو اليهم وان ينبههم الى واجب القيام للجهاد واتخاذ الدرق بكثرة ، سواء في البادية او الحاضرة . ذلك ان كل عاقل ، حسب رايه ، يتوقع هجوم الروم على بجاية والسواحل الاسلامية . فقد اصيب الروم في القسطنطينية وفي غيرها بهزائم ، وهم يتحمسون لمبدئهم ، متعصبون . وسوف لن يهدأ لهم بال حتى يهجموا على سواحل شمال افريقية ، ورغم ان وقت هجومهم غير معروف فان الدلائل تدل على انه قد اصبح قريبا جدا . لذلك فان الاستعداد لهم ، في نظره ، من الحزم . بليل ما رآه الثعالبي في المنام من حث الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، له

على تحريض المسلمين على الجهاد نلوا اهل بجاية على ما جاء فى هذه
الرؤيا لما تخطوا او تكاسلوا او تقاعسوا عن الجهاد ، ولا اعتمدوا على صنع
الغرق الواقعى بدل الاسوار العالية ، ولوفروا كل نوع من انواع الاسلحة ، بما
فى ذلك المكاحل .

اهمية الرسالة :

تكشف رسالة الثعالبي فى الجهاد عن امور هامة تستحق الدرس والاعتبار .
فقد كشفت عن نظريته الدولية واطلاعه الواسع على احوال العالم عندئذبالاضافة
الى معرفته الدقيقة باحوال بلاده ، فهو من جهة يتحدث عن الروم فى المشرق
(القسطنطينية التى ضاعت من الروم منذ ١٤٥٣م - ٥٨٧هـ) ويربط بين ماحدث
لهم هناك وبين هجرتهم على سواحل المغرب العربى . ولم يكن الاسباب
والبرتغاليون الا فرعا آخر من فروع بنى الاصر (الروم) . وهو يتحدث ايضا
بحداية عن طبائعهم وارتباطهم وحماسهم الشديد لدينهم وكرهم للمسلمين ،
وقد استعمل الثعالبي هذه النقاط لاثارة حماس فومه وايقاظ مشاعرهم الدينية
والرجولية للدفاع عن دينهم ووطنهم .

والرؤى الصومية كثيرة لدى العلماء فى ذلك الوقت . وتنسب الى الثعالبي
منها رؤى كثيرة . نحن نجد فى هذه الرسالة اعتماد الثعالبي على مفامة او
رؤيا . واذا كنا الآن لا نستطيع ان ننتهم الثعالبي باحتلاق هذه الرؤيا لغرض
تبيل وهو الحث على الجهاد ، فان غيره قد استعمل هذه الرؤى لاغراض غير
تبيلة او على الاقل لاغراض غير سياسية او جهادية ، فهم يستعملونها لتتويم
الامة واستغلال ما عندما من مال ونحوه . اما الثعالبي فقد استعمل رؤيا
الرسول صلى الله عليه وسلم لاقتناع العوام واسباغهم بوجوب الاستعداد
لماقتلة المعتدين على اوطانهم ، وهو رجل تشهد الروايات وسيرته ومؤلفاته
على زهده الحقيقى وتجرده من الهوى الشخصى وغيرته على الدين وحرصه
على المصلحة العامة . فزهده حينئذ لم يمنعه من الاهتمام بالسياسة وعمله لم
يحل بينه وبين الدعوة الى الجهاد فى سبيل الله . وقليل من النساء كانوا على
شاكلته .

وقد دق الثعالبي ناقوس الخطر فى الوقت المناسب ، ولكن المنصتين له
كانوا قلة . فهو لم يكتف بحث العامة وتنبيهها الى الخطر المحدق بها . ولكنه
وجه رسائله وخطابه ، المباشر وغير المباشر ، الى الفقهاء (العلماء) ايضا

ومن هؤلاء فقهاء بجاية التي كان الثعالبي يتحرق خوفا عليها . ومن الغريب ان الثعالبي لم يشير الى اسم اى حاكم او امير فى تلك الاثناء ، فكان نضاله كان نضالا « شعبيا » ولم يكن يعتمد لا على قوة اميرية ولا على قوة خارجية . وانما كان اعتماده على الشعب نفسه ، مستعملا فى ذلك علمه ونصحه وسمعه وحتى الرؤيا النبوية ، لدفع الشعب الى الجهاد والتحرك السياسى .

ومن ثمة نفهم لماذا كان الثعالبي غير راض على فقهاء بجاية لعدم ايجابيتهم فى الوقت الحرج ولانهم بذلك قد حالوا بينه وبين الشعب الذى وجه اليه خطابه ، وعلى نحو ما فعل مع اهل مدينة الجزائر ونواحيها . ومادام موضوع الثعالبي هو الشعب نفسه ، فانه كان لا يفرق بين اهل الحاضرة والبادية ، فالجميع قد وجه اليهم الخطاب والجميع قد استجابوا له فى نواحي الجزائر ، ولكنه لم يستطع ان يصل اليهم فى نواحي بجاية . وعدم تعرض الثعالبي لرجال السياسة يدل مرة اخرى على الفراغ السياسى وانعدام القيادة الحكيمة عندئذ فى بلاد الجزائر عامة ، فالناس قد تركوا لانفسهم يدبرون امورهم ويدافعون عن حريمهم واموالهم واوطانهم ، وكأنه لا وجود للسلطان أصلا .

ومن جهة اخرى تكشف هذه الرسالة عن خبرة الثعالبي الحقيقية بشؤون الاسلحة الموجودة فى عصره ، وعن طرق الدفاع الحكيمة . فهو يذكر من انواع الاسلحة السيوف ، والنشاب ، وانواع الدرق ، والمكاحل ، بالاضافة الى الاسوار ، كما ذكر انواع الشجر الصالح للدرق وغير الصالح . ويشير الى زهيد الثمن منها وما يكلف اموالا طائلة ، ويتحدث فى ذلك عن تجربته وليس عن امور نظرية او فرضية . وهو ينصح بما هو موجود بكثرة ونافع فى بلاده وليس بذلك الذى لا يوجد فى اماكن بعيدة او يوجد ولكنه قليل .

ولهذه الاسباب اعتبرنا هذه الرسالة مامة وجديرة بالدرس ، لا لانه فقط تضيف الجديد عن شخصية الثعالبي ودوره العلمى والسياسى ، ولكن لانها ايضا تسلط بعض الاضواء على عصره من الوجهة السياسية والاجتماعية ، فالعلماء والفقهاء كانوا ينتخبون بامور ستحدث ، وكانوا يعتمدون التصوف والزهد والرؤى النبوية ، وكانوا احيانا يدعون الولاية ويتصنعون الثورع ، ولكنهم كانوا ولا سيما عند انعدام السلطة السياسية الوطنية ومهمة الخطر الخارجى ،

يصبحون قوة دافعة نحو الصلاح والخير ، ونحو جمع الكلمة ووحدة البلاد
ونحو التسليح والجهاد . ومن هؤلاء كان الثعالبي . ومن هنا جاءت أهمية
رسائله التي نحن بصدد ما . .

أبو القاسم سعد الله
تسم التاريخ - جامعة الجزائر

أبو عكنون (الجزائر) ٢٧/١٠/١٩٧٦م





نص رسالة الثعالبي في الجهاد

« من عبد الرحمن بن محمد الثعالبي ، لطف الله به ، الى مقام الولد الفقيه
الخير أبي عبد الله محمد بن اخينا في الله سبحانه ، سيدي احمد بن سيدي
يوسف الكفيف ، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وبعد فقد وفقني الله واياكم لرضاته ، وانعم علينا وعليكم بجزيل فضله
وعميم خيراته . فقد وتفت على كتابكم وانتم تستشيرونني (كذا) في نقل كتبكم
الى زاوية خوفا من عدو الدين ان ينزل بساحة المسلمين ، فاعلم ، رحمك الله ،
ان نقلها من الحزم ولكن الى ما قرب منكم من الاماكن لان العدو ، دمرهم الله ،
انما مقصدهم المسد .

وفرحت بحمد الله باشتغالكم بدرق العود فما يوجد انفع للشباب ولا ادفع
مضرته من درق العود ، فما كانت بيعة درقة عند لقاء العدو يشغى ويستشفي
ويبلغ غرضه بحول الله تعالى وقوته . واما درق الجلد من لط او غيره فلا
يفتر بها لان السهام تنفدما (كذا) وتتجاوزها الى ممسكها . هذا مع القرب
جربناه مرارا . ودرق العود لا تنفذ (كذا) فيها مع القرب فاحرى مع البعد
فاختبروا ما ذكرناه لكم يبين لكم الصواب .

ولست اخاف على بلدكم لان والحكم ، رحمنا الله واياه ، اخبرني انكم
ان رايتكم ما لا تطيقن من كثرة العدو تخلصون من اجله ولا يبقى في البلد الا
المقاتلة ، ونصر الله تعالى معكم ما بول . ولان العدو اذا علم ان الذرية والحريم
وما عز من المال فقد فاته فت ذلك في عضده ، ولم يفتح كل الاقتحام لفوات
غرضه (١) .

واهل بلدنا (٢) وما قرب منها بل وما بعد عنهم لما ان حرصتهم على درق العود

(١) هذه النظرية ليست دائما صحيحة ، لان غرض الاستعمار احيانا هو
البقاء سواء وجد « الذرية والحريم وما عز من مال او لم يجد » .
(٢) يعني مدينة الجزائر وفواحيها ، وهو وطن الثعالبي .

اجتهدوا في ذلك حاضرة وبادية ، ففرحت بحمد الله تعالى بامثالهم ما امروا به .
وقد قدمت الى فضلا بهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اكد واكد كثيرا ،
فحضرت الناس جهدي ، ورأيت أثر ذلك في الناس بحمد الله تعالى ، فسانهم
سارعوا وصدقوا وامثلوا ، وقد وعدنا النصر بحمد الله تعالى ، وقد تكرر
على التحريض نحو سبع مرات ، وفي بعضها شد روحك يعني في التحريض ،
وفي بعضها وانتم منصورين ، (هكذا بالياء) . والذي آمركم به ، وفقكم الله
تعالى ، ان تكثر من درق العود كثرة تعمكم وتعم من يصرخكم .

وقد جاءني بعض اخواني من اهل الفضل فقال رأيت كان فارسا وببيده
درقة وهو يقول واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الدرق والرماح . وفي رؤيا
عنه صلى الله عليه وسلم قال من عمل درقة ، يعني للجهاد ، فانها تحول بينه
وبين النار . ولما اخبرتهم بهذه الرؤيا زادهم ذلك رغبة حتى ان جماعة من
النساء اشترين الدرق لاجل وعده الصادق صلى الله عليه وسلم .

واعلى يا اخي ان قلبي متالم من اهل بجاية ، وخفت عليهم كثيرا من
جهة أمسييرين (٨) . وقد بعثت الى بعض النخهاء منهم بالتحريض من غير كتيب
فما رأيت لكلامي عندهم تأثيرا كما اثر هنا . واذا اراد الله بأمر فلا محيد عنه ،
وان هم قبلوا نصحي كانوا ممثلين لتحريض النبي صلى الله عليه وسلم ،
فان كلامه حقيقظة ومثاما ورؤيته حق فان الشيطان لا يتمثل بصورته اى مطلقا .

والذي احبه منهم ان ينهضوا ويشرعوا في عمل الدرق من الصنفاصا وتكون
كاسية ولا يتكلموا على الطوارق (٩) ولا على درق اللط كما اخبرتك ، فاكذب
اليهم بالتحريض في عمل الدرق ويكثر واكثره تعمهم وتعم من يصرخهم .
واهل بواديهم أعلمهم قديما (١٠) عراة لا درق معهم الا نادرا . وقد انتهى حال اهل
جبالنا الى ان اتخذوا الدرق من الفرنان . وكذلك انتم ، فافعلوا بمن اعسوزه
درق العود فليصنعه من الفرنان الغايظ طبقيين طبقيين ، فان كل عاقل يستشعر
قتال بني الاصفر فانهم قد اصيبوا في القسطنطينية (كذا) وغيرها . وقد علمتم
ان اخذما من الاشراف . وان لبنى الاصفر حمية في النصرة لصليهم .

(٨) جبل قرب بجاية .

(٩) يقصد بها التروس او المصائد .

(١٠) يشير الشعالي بذلك الى ايامه عندما كان طالبا ببجاية .

فاكتب ، رحمك الله ، لآخواننا ببجاية وحذرهم ليتيقظوا ويعملوا ماأشرنا
اليه من الدرق على الوجه الذى اشرنا اليه فهى اقرب مراما واقل كلفة من بناء
الاصوار (كذا) التى لايرقها (او يرغعها) الا المال الكثير فى الزمان الطويل .
ويخاف ان الامر اعجل . اللهم انى قد بلغت ، اللهم انى قد بلغت . اللهم انى
قد بلغت، اللهم اشهد ، اللهم اشهد ، اللهم اشهد . واذا وصل اليك هذا الكتاب
فاقرأه على جميع اصحابنا ثم ابعث به الى بجاية لمن يعلن به ويشيعه .

ولو اطلعتم على ما اطلعت من التحريض لما وسعكم ان تشتغلوا بشئ من
امور مهماتكم بعد الصلاة الا بالة الجهاد . والله والله لو لم يكرنوا (كذا) بنو
الاصفر على وجه الارض لخلت ان ينبعوا من تحت الارض لما رأيت من التحريض
والتحذير منهم من قبل النبى صلى الله عليه وسلم ومن يحب تصديقه .
ولا يمكننى التصريح به لضعيف الايمان . وقد سئل بعض الاولياء عن مسألة
نسكت وقال للسائل ان ايمانك لا يحتمل هذا . وبالجمله الحذر الحذر مما
حذرتكم .

واما تعيين وقتهم فذاك (كذا) الى الله هو اعلم . نعم قرأين الحال وما
شوهه من تحريض النبى صلى الله عليه وسلم يؤذن بالقرب .

ومما ينبغى ان تكثروا منه المكاحل كثرة تعمكم وتعم من يريد صرختكم .

كملت من خط الشيخ سيدى عبد الرحمن الثعالبى وكتب سيدى يخلف
ابن محمد أصلحه الله . .

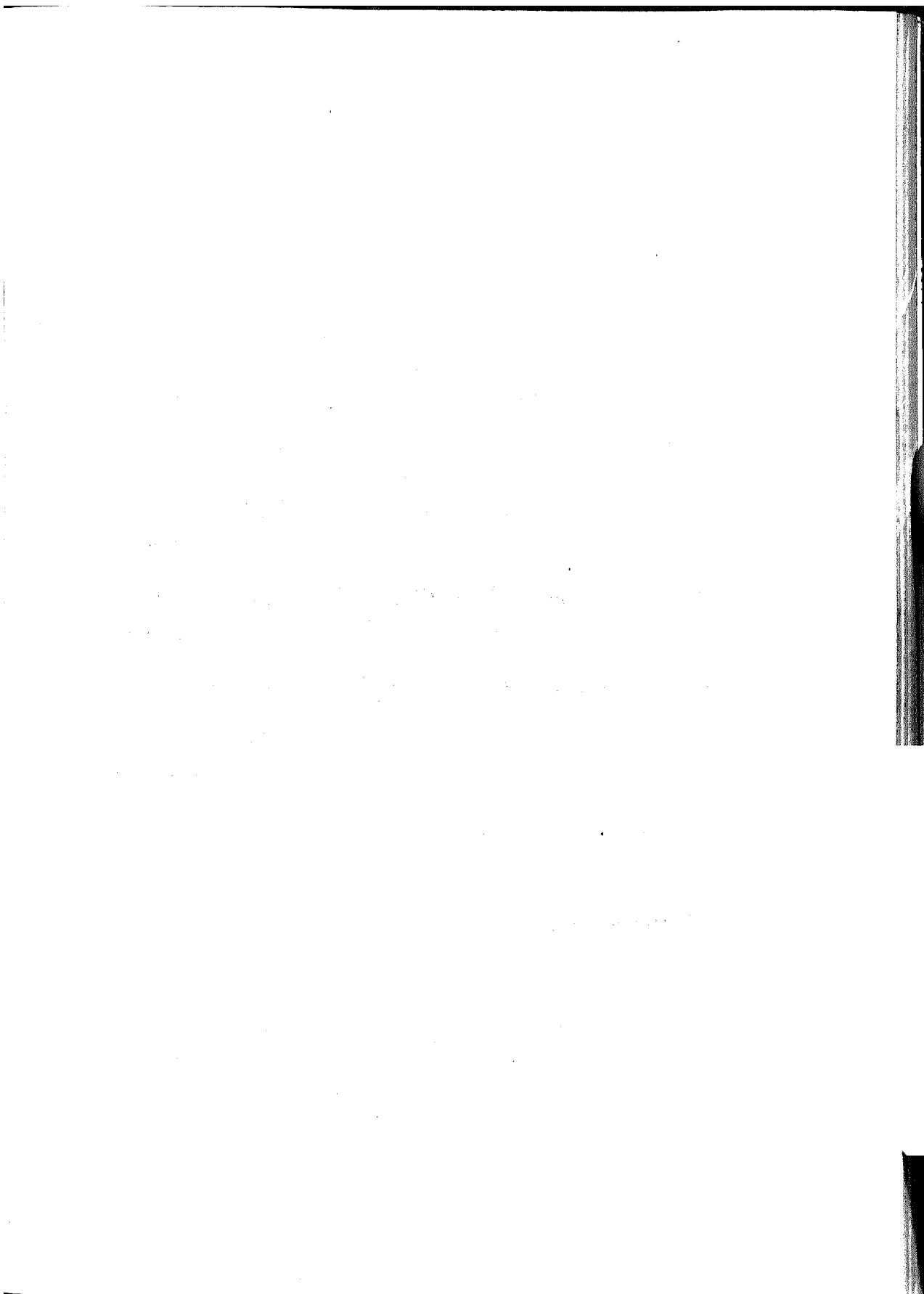
نسخت رسالة الثعالبى فى الجهاد عندما كنت بالقاهرة خلال شهر
ابريل ١٩٧٦ . .

ابو القاسم سعد الله

اعتراف :

لا يسعنى الا ان اتوجه بالشكر الى الشيخ محمد الطاهر النكلى القمارى
الذى تنفضل بالاجابة على بعض اسئلة وجهتها اليه حول موضوع رسالة
الثعالبى . ورسالة الشيخ القمارى مؤرخة فى ١٦ ابريل ١٩٧٦ .

س٠١



EARLY ISLAMIC TAPESTRY WEAVES FROM THE FAYYUM

The fame of Egypt for her textile weaving was legendary long before the rise of Islam. In the ancient world, Egyptian weaving was held to be the ideal of perfection. with the coming of Islam, the Arabs inherited the arts and industries of the Eastern Mediterranean, not least among them the textile industry of pre-Islamic Egypt. Weaving continued to be practiced in the Islamic world and particularly in Egypt did it reach a degree of magnificence and refinement that was unmatched in any other part of the Muslim world.

Among the factors that were to keep for Egypt her unparalleled position as the heart of the Islamic world were the traditional manufacture of the covers for the Holy Ka'aba, the shrine which the Arabs had sanctified even before the rise of Islam. Another factor was the traditional custom of the bestowing of ceremonial robes, familiar to all civilised nations and practiced long before Islamic times in Pharaonic Egypt as well as in Persia and Byzantium. The robes presented in these ceremonies had traditionally been woven in Egypt, and they continued to be so long after the coming of Islam. A further factor that should not be overlooked is the fondness of the Arabs for fine attire, and their inclination to dress themselves in fabrics as fine as could possibly be found. This is a factor of great importance for the continuation of Egypt as a center for the production of all kinds of fabrics. Under Islam, certain kinds of textiles were produced in State-controlled factories known as *firaz*, and they are particularly important because they are often dated

to the reign of the Caliph; thus they provide dated indications of the development of the Arabic script and the usage of certain techniques. The earliest tiraz factories appear to have been under the Umayyads, although there is some disagreement as to exactly when the first known tiraz factory was established.

Many different kinds of textile were woven in Islamic Egypt, and the first part of this paper will be concerned with one of them, tapestry woven textiles and garments. These were known from pre-Islamic times, especially from Coptic Egypt, and were made in many centers. In upper Egypt, textiles are known from Qais and Bahnasa, and also from Assiut, Ahnas, El Ashmounein, Akhmin, and Sheikh Abada (Antinoe). Important, also, are many of the village in the Fayyum. Some of these village have been known as textile centers and mentioned in the works of the Arab geographers and historian; others, as we shall see, can be distinguished on the basis of inscriptions on the textiles themselves.

In general, early Islamic tapestry-weaves from Egypt are made of wool or linen; very typical is a linen cloth with bands of tapestry-woven decoration in wool. Wool had not been widely used in Pharaonic times but it was to enjoy a popularity in the Ptolomaic period that continued into the Islamic period. It was used for relatively coarse fabrics as well as for the finest veil-like thin wools of which turbans were made. Linen textiles too range from coarse to thin and fine gauze. The dyes of tapestry-woven textiles were both vegetable and animal. The most important of the vegetable dyes were indigo (blue), ocher (greenish-yellow), turmeric and saffron (both yellow), while the principal animal dyes were cochineal and lac-dye, both producing red colors.

The decoration of early Islamic tapestry-woven textiles include design based on the human figure, upon beasts and birds, and a wide

variety of floral and geometrical motifs. Many design elements are based upon much earlier motifs known from textile and other decorative objects from ancient, Pharaonic, Egypt as well as from Greco-Roman and Coptic times. In the past, art historians have considered these designs rather primitive and cartoon-like; but as you will see, they are designs of great sophistication and force and invention, designs of the highest artistic order that may also be seen as forerunners of many modern textile designs.

The decorative elements are usually arranged in bands that run parallel to another important decorative element on Islamic objects, inscriptions in Arabic. These inscriptions are intrinsically of great beauty, and they may also be used to study the development of the Arabic alphabet over a period of time. But they have perhaps a greater significance as a source of documentation, for they often include the date and sometimes the place in which a particular textile was woven. In certain cases they even mention the name of the person for whom the textile or the garment was made. A particularly Crucial piece in this regard is a finely woven fringed woolen turban in the collection of the Islamic Museum in Cairo. It bears an inscription with the date of 88 H., corresponding to the Christian years 70 - 6 - 707, and it mentions the name of the village of Senhur, in the Fayyum, as well as the name of a certain Samuel b. Musa. On stylistic grounds, this turban had formerly been considered later than the date actually written on it. Scholarly reconsideration, however, by Dr. Kuhnelt and Dr. Marzouk has made it clear that the written information on this turban should be taken at face value. Thus the textile and its inscription with date, place and patron, established that as early as the reign of the Umayyad Caliph. Al-Walid b. 'Abd al-Malik, textiles were being woven in the Fayyum district of Islamic Egypt.

هذه لسمويل موسى عملت في شهر رجب القرية بسنهور بالفيوم سنة ثمان
وتمانين .

Such textiles make it possible to identify large numbers of tapestry-woven fabrics as to their date, their place of manufacture, or both, and to further associate other textiles with dates or places on the basis of stylistic similarities, even when these are not dated or linked to a place of manufacture. A number of production centers in the Fayyum can now be identified with villages mentioned in the inscriptions on tapestry-woven textiles, such as Senhur, Mattaul, Sanouris and Karadesse. Pieces with these names can all be found in the collection of the Islamic Museum in Cairo.

The first example of such a textile mentions the village of Mattaul. The name is written in the Kufic inscription just below the band of camels against a red background. Here is the whole inscription.

مما عمل في طراز الخاصة بمطول من قركورة الفيوم ٧٢ × ٧٢ سم .

In translation it reads :

It is remarkable that in such a small village, far away from the metropolitan centers of Egypt and very far from the capital of the Caliph in Damascus (or Baghdad, depending on how this piece will eventually be dated), textiles for the court or for attendants at the court should have been produced. It is important document for the continued importance of the Fayyum, and of Egypt, as a place of textile manufacture for the entire Muslim world.

This piece from Mattaul is also significant for the study of all early Islamic tapestry-woven textiles in Egypt, for two reasons. First, it is the only textile so far recorded that uses the phrase, كورة الفيوم

"the region of Fayyum," in its inscription. It was on the basis of this textile that many scholars were then able to attribute other pieces, similar in weaving and style of decoration or inscription to the same place, to the Fayyum, although they appear to have overlooked the fact that the name of the specific village is also named in the inscription.

That this village is named is the second important point about this textile. While it may seem a minor point, the identification of other villages in the Fayyum will make it possible to distinguish the different styles of the various villages in this region, and eventually to divide the vast number of surviving early-Islamic textiles into groups that express a somewhat different artistic "personality."

Another village, Sanouris, is also documented by textile that is in the collection of the Islamic Museum in Cairo. The name of the village is included in the inscription that also includes part of a date written in Arabic letters, although that part of the textile is somewhat damaged. One can clearly read the date of "six" and "two hundred," but the decade-word is not entirely clear. Most probably it should be read as "fifty," which makes the date of the textile 256 H., which corresponds to 869-870 A. D. Even if this date should not be altogether certain, we would still have in this piece a very important document for the type of textile produced in the Fayyum around the middle of the ninth century.

And it is on the basis of this ninth-century piece from Sanouris, and others with inscription containing names and dates, that the next piece may be attributed to the middle of the ninth century with greater accuracy than was ever possible before. This piece is neither dated nor does its inscription tell us the name of the village in which it was made, but its manner of decoration and the style of its inscription both correspond

so closely to the dated Sanouris piece that we may safely place it in the same period and suggest it as the product of the same workshop. This is one of the many examples in the collection of the Cairo Museum that now be attributed and dated on the basis of their stylistic similarities to textile like the Sanouris piece.

This third village in the Fayyum represented by documented pieces is Karadesse.

سعادة مما عمل في كرداسة في سنة خمس وتسعين ومائتين

29511. (A. D 907-908)

Here again we are fortunate to possess a piece whose inscription not only mention its place of manufacture but also the date. The inscription reads

In translation it reads

The date is 295; the corresponding date in the Christian calendar is 907-908

Another textile in the Islamic Museum in Cairo has only a Quranic inscription and no date or place of manufacture. But stylistically it is so closely related to the Karadesse piece that it must be attributed to the same place and period. Close study of the two piece together, in fact, has made me suspect that they may have originally been part of the very same cloth. Its dark-green background and the Quranic verse alluding to weighing of souls in the last judgement strongly suggest that this textile was a tomb cover. This would make it the oldest recorded tomb cover known in Islamic art.

شهد الله انه لا اله الا هو واولو العلم قائما بالقيسط

The collection of the Islamic Museum in Cairo has a great many other piece of tapestry-woven textiles. Although many of them are not dated in their inscriptions, and the inscriptions do not mention the name of the village where they were made, many of piece may now be associated with centers in the Fayyum on the grounds of their stylistic similarity dated or localised pieces, especially on the basis of their styles of weaving the inscriptions.

For instance, we have seen earlier a piece from Mattaul. Here is another textile which is obviously related to it. Its designs of quadrupeds against a red ground, and the style of its calligraphy, with the hastae of the letter ending in what appear to be pyramids, like the stepped pyramid of Saqqara, are very like the Mattaul textile, and probably it was also made in that village.

Another piece with very similar writing surrounding a hexagonal medallion with a red background against which a bird appear can probably also be attributed to Mattaul again.

Similar figural design and a somewhat related style of writing also appear on yet another piece in Cairo that has neither date nor placename in its inscription. Certainly it is like the Mattaul piece but may represent the work of another atelier.

A somewhat different group of textiles is represented by two pieces in the Cairo Museum. They are very finely woven textiles, gauze-like, and reddish purple in color; they are decorated with bands of tapestry-woven material showing small hexagons and above that, an inscription with the same curious form, resembling the stepped pyramid of Saqqara that we have seen earlier. It may represent a somewhat later development of the Mattaul style because of the greater abstraction of the deco-

native elements. The second piece of this group, however, has a simpler form of calligraphy that greatly recalls the very early turban of 88 H, woven in Sanhur.

A third piece decorated with a wide band of fairly realistic birds and a beautifully woven inscription band displays the development of true Kufic writing. It is probably not from Mattaul but from some other center in the Fayyum that will probably be identified and more of the tapestry-woven textiles in the Islamic Museum in Cairo read and studied.

Mrs. Wafiyya Ezzy
(EX) Director of Islamic Museum

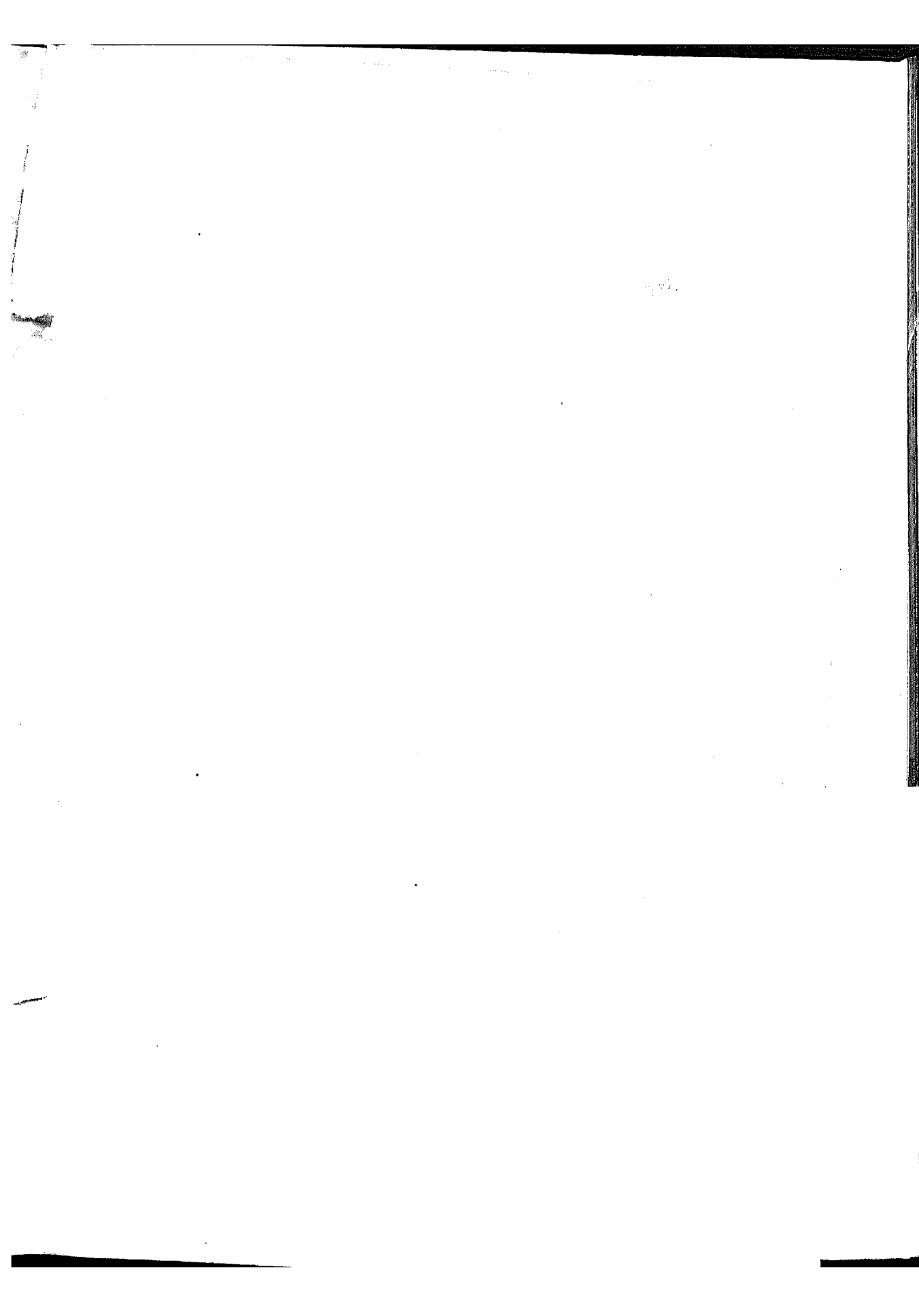
فهرس الموضوعات



- المؤثرات الاسلامية على الفن الرومانسكى فى اوروبا الغربية ، كما
نراها فى اعمال الدكتور احمد فكرى ٣
للدكتور سعد زغلول عبد الحميد
- مظاهر الاصاله فى بنيان المسجد الجامع بقرطبة ٣٧
للدكتور السيد عبد العزيز سالم
- مهارس المصطلحات الفنية لموسوعة مساجد القاهرة ومدارسها
للاستاذ الدكتور احمد فكرى ٥١
للدكتور جوزيف نسيم يوسف
- دور المغاربة فى الحروب الصليبية فى المشرق العربى ٨١
للدكتور احمد مختار العبادى
- المدارس الاسلامية فى العصر العباسى وانرها فى تطوير التعليم ١٠٣
للدكتور حسين امين
الامين العام لاتحاد المؤرخين العرب
- اللقاء الحضارى فى الاندلس ١١٢
للدكتور عبد العزيز الاهوانى
- حول الاخضر ١٢٢
للدكتور كاظم ابراهيم الجنابى
مدير الابحاث الاسلامية بمديرية
الآثار العامة - بغداد العراق
- من تراث مصر العلمى فى العصر المملوكى ١٣١
للدكتور عبد الرحمن زكى
- العمران نظرية لابن خلدون فى تفسير التاريخ ١٤١
للدكتور عبد النعم ماجد

- ١٤٩ الحياة الاقتصادية والاجتماعية في سجل مملكة عاصمة بني مدرار
للدكتور الحبيب الجندلي
كلية الآداب - الجامعة التونسية
- ١٦٥ علة ركود حضارة العرب في العصور الوسطى
للدكتور محمد الهاشمي
استاذ الفكر العربي - جامعة بغداد
- ١٦٩ نظام المواطنة في الاسلام ومنجزاته للحضارة العربية
للدكتور ابراهيم احمد العدوي
عميد كلية دارالعلوم - جامعة القاهرة
- ١٨١ اثر الحضارة الاسلاميه في اوربا الغربية
للدكتور ابراهيم الشريفي
- ١٨٧ حول اصول العلاقات الدولية في الحضارة الاسلامية
للدكتور حلمي مرزوق
- ١٩٣ مدينة عمان الاردنية في التاريخ الاسلامي الوسيط
للدكتور يوسف درويش غوانمة
- ٢١١ رؤية الحضارات القديمة ومظاهرها الاثرية في ضوء العلم الحديث
وحضارة العصر الحالي
للدكتور محمد جمال الدين مختار
رئيس هيئة الآثار المصرية (سابقا)
والاستاذ غير المتفرغ
بجامعة الاسكندرية
- ٢١٩ النظام السياسي عند الحفصيين
للاستاذ صالح ابو ديك
- ٢٣٧ رسالة الشمال في الجهاد
للدكتور ابو القاسم سعد الله
- ٢٥١ Early Islamic tapestry weaves from the Fayyum
Mrs. Wafiyya Ezzy
(Ex) Director of Islamic Museum







7
BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
4-22-12



0298288